4034. b. 34

# Leviathan

oder

## Ueber Religion

in

## Rückſicht des Judenthums.

Heimaňs Leſe Bibl:

Herausgegeben

von

S. Aſcher.

Heimaňs Leſe Bibl:

Berlin
in der Frankeſchen Buchhandlung.
1792.

פתחו שערים ויבא גוי צדיק שמר אמנים

Jeſa: 26, 2.

BRITISH MUSEUM

An

Se. Majeſtät

# Friedrich Wilhelm II.

König von Preußen.

BRITISH MUSEUM

Google

Allerdurchlauchtigſter,

Großmächtigſter König!

Allergnädigſter König und Herr!

## Sire!

In dem Zeitpunkte, wo die menſchliche Vernunft, durch die Vorſpiegelungen einer erhitzten Einbildungskraft verleitet, mit den ſympathetiſchen und herzlichen Gefühlen der Menſchheit im Streite zu leben ſcheint; in dem Zeitpunkte, wo der Geiſt der Freiheit die menſchlichen Kräfte gegen einander gewaffnet hält, wage auch ich es, meine Nation auf die Symptome, die einem ſolchen im Geheim um ſich greifenden Uebel vorzugehen pflegen, aufmerkſam zu machen.

Ich würde nie dieſen Schritt gewagt haben, wenn ich nicht auf die Gnade und den Beifall eines Monarchen rechnen dürfte, der Seine Ruhe und Seine Kräfte aufbietet, um

jenes Uebel von der Menſchheit mit der Wurzel auszujäten.

Und nur dieſes konnte mir Muth geben, nachſtehendes Werkchen an den Fuß des erhabenen Thrones Ew. Königl. Majeſtät zu legen, mit der allerunterthänigſten Bitte: dieſen meinen kühnen Schritt, als ein Merkmahl meiner tiefſten Ehrfurcht und Unterwürfigkeit gegen Ew. Königl. Majeſtät allergnädigſt zu betrachten, und hierin zugleich das dankbare Gefühl für die mit meiner Nation in den preußiſchen Staaten auch mir bevorſtehenden, wohlthätigen Verbeſſerungen allerhuldreichſt zu erkennen.

Ich erſterbe mit der tiefſten Submiſſion

Sire

Ew. Königl. Majeſtät

Berlin,
den 16. September
1792.

allerunterthänigſter
S. Aſcher.

## Vorerinnerung des Herausgebers.

Nachſtehendes Werkchen erhielt ich aus den Händen eines meiner innigſten Freunde. Seine Hände mögen vielleicht nicht die heiligſten ſeyn, aber ich kann es dreiſt behaupten, gewiß die reinſten. Es ſind die eines Biedermannes von wahren und feſten Grundſätzen, der in dergleichen Materien nicht zu viel gibt und nicht zu viel nimmt. Dies iſt in unſern Zeiten doch gewiß eine Seltenheit!

Ich muß geſtehen, und jeder Menſchenfreund wird mit mir hierin übereinkommen, es wäre zu wünſchen: daß in unſern aufgeklärten Zeiten alle Heiligkeit der vorigen Zeit in dies Medium übergegangen wäre. — Allein leider! ſucht man entweder zu heucheln, mit ſüßen Worten zu verketzern,

und unter dem Schatten politiſcher Weisheit ſich zu orientiren, oder — ich weiß nicht, ob es ärger oder gleichviel iſt — mit dreiſter Tollkühnheit, mit dürren Worten auf den Kampfplatz hervorzutreten, und alle Heiligkeit zu vergeſſen und zu beſudeln.

Beides verdient eine Rüge. Nicht durch Deklamation oder Spott, wie es nach dem gemeinen Schlendrian herzugehen pflegt, ſondern durch ein gewiſſes Intermezzo, das ſich nicht zu weit in das Wunderbare oder Niedrige verſteigt.

Mein Freund ſcheint im folgenden Werkchen ſo etwas leiſten zu wollen. Ich weiß nicht, ob ſeine Darſtellung gefallen wird; was mich betrift, ſo darf ich meine Meinung nicht frei herausſagen. Die kalten Denker werden meinen Beifall als den Ausdruck freundſchaftlicher Anhänglichkeit betrachten, und die Frömmler meiner und jeder Religion — — ach! vor denen könnte mir der Himmel ſelbſt keine Rettung verſchaffen.

# Inhalt.

Einleitung. . . S. 1.
Erſtes Buch. Von der Religion.
Erſtes Kapitel. Von dem Zwecke aller Religionen. . . . . 17.
Zweites Kapitel. Von der mannigfaltigen Form und dem Umfange der Religion. . 23.
Drittes Kapitel. Eigenheit einer jeden Religion in Beziehung der Geſellſchaft. . 32.
Viertes Kapitel. Von dem Zwecke der Offenbarung. . . . . 40.
Fünftes Kapitel. Vom religiöſen Glauben. 49.
Sechſtes Kapitel. Von der Gradation im Glauben. . . . . 58.
Siebentes Kapitel. Nähere Entwickelung der Beſtandtheile der geoffenbarten Religion, Antinomie ihrer verſchiedenen Anhänger, nähere Beſtimmung der geoffenbarten Lehre. 61.
Achtes Kapitel. Vom conſtituirten Glauben. 72.
Neuntes Kapitel. Uebergang der Theokratie in Hierarchie. . . . 75.
Zehntes Kapitel. Conſtitution der Religion durch Hierokratie oder Liturgie. . 82.

Zweites Buch. Vom Judenthume.
Erſtes Kapitel. Vom Zweck des Judenthums. 91.
Zweites Kapitel. Vom Weſen des Judenthums. . . . . 105.
Drittes Kapitel. Entwickelung einiger Begriffe, die das Weſen des Judenthums näher beſtimmen helfen, und Fortſchritt deſſelben. 110.

Viertes Kapitel. Näherer Blick ins Weſen des Judenthums. Theſes, die die Form deſſelben betreffen. . . . 121.
Fünftes Kapitel. Verfall des Judenthums. Entwickelung des darin entſtandenen Sektionsgeiſtes. Zweck der mündlichen Traditionen und Urſprung des Talmudismus. . . 125.
Sechſtes Kapitel. Darſtellung der neuern Meinungen vom Weſen des Judenthums. Maimonides, Spinoſa und Mendelſohn. . 144.
Siebentes Kapitel. Nähere Darſtellung des eigentlichen Judenthums. Ueber Dogmen und Kirchenmacht im Judenthume. . 161.

Drittes Buch. Von der Läuterung des Judenthums.

Erſtes Kapitel. Von dem Zwecke der Religion für den gebildeten Menſchen. . 186.
Zweites Kapitel. Ueber die Vortheile und Nachtheile einer Conſtitution der Religion. 199.
Drittes Kapitel. Was die Religion der gebildeten Geſellſchaft aufopfern muß. 206.
Viertes Kapitel. Ueber die Reformation als poſitiv und negativ betrachtet. . 212.
Fünftes Kapitel. Von der Reformation im Judenthume. Von welcher Gattung ſie ſeyn muß. . . . . 219.
Sechſtes Kapitel. Beſtimmung der poſitiven Reformation im Judenthume. . 228.
Siebentes Kapitel. Organe des Judenthums. . . . . 223.
Nachſchrift . . . . 241.

# Leviathan.

Oder

über Religion

in

Rückſicht des Judenthums.

BRITISH MUSEUM

# Einleitung.

Es wäre freilich am beſten, wenn man da, wo es auf den Gang der Sache ſelbſt, auf die Umſtände und mancherlei andere Rückſichten ankommt, mit allen Theorien, Hypotheſen und Planen auf der Seite bliebe. In der Politik pflegt man immer dieſen Weg einzuſchlagen, und ſich dann erſt an beſtimmten und feſten Planen zu halten, wenn Materie genug vorräthig iſt, um ein Gebäude damit aufrichten zu können, und zwar ein Gebäude, wo man beim erſten Riſſe nicht auf äußere Zierrath und große Manier, ſondern auf innern Nutzen und feſten Grund Rückſicht nimmt.

Auch ich blieb dieſer Regel bisher ſo ziemlich getreu, wenn die Rede von jenem politiſchen Probleme war, das die größten und ſcharfſinnigſten Köpfe in Bewegung ſetzte. Ich meine: eine reelle Verbeſſerung der jüdiſchen Nation. — Ich ſchwieg wie ein echter Pythagoräer, und rief

mir wohl, wenn mir mitunter der Kitzel zum Reden anwandelte, wie der eifrigſte Anhänger jener Schule, Apollonius von Tyane, zu: „Dulde es mein Herz, und ſchweige meine Zunge!“

Ich hätte vielleicht auch noch geſchwiegen, wenn ich noch reden hörte, wenn ich noch da unterrichtet würde, wo ich des größten Unterrichts bedarf. Allein es ſcheint als wenn man die Acten geſchloſſen hätte, und nun alle Mittel und Wege dem Decernenten vor Augen lägen, um ein Urtheil nach Billigkeit und Recht zu fällen.

Dieſem Urtheile ſehe ich noch entgegen, und werde ihm vielleicht ſo lange entgegen zu ſehen haben, bis ſich ein ſolcher Decernent finden wird, der ſich von ſolchen Beweiſen und Belegen, ein richterliches Urtheil zu fällen, begeiſtert oder berufen fühlen wird.

Natürlich mußte mich ein ſolcher Gedanke ermuntern, die Beweiſe und Belege näher zu prüfen: um entweder ſelbſt dieſen Decernenten abzugeben, oder nöthigen Falls einen ſolchen Decernenten, wenn er während der Zeit auftreten ſollte, prüfen zu können.

Und ich fragte mich daher ſelbſt, nachdem ich die Belege und Beweiſe alle einzeln genau erwo-

gen und geprüft hatte: welches ſind die Materialien, die eine Verbeſſerung der jüdiſchen Nation conſtituiren können?

Mit dieſer Frage verknüpfte ich aber noch einen Nebenbegriff, der der ganzen Sache eine andere Wendung giebt und geben muß, und der vielleicht die einzige Schwierigkeit andeutet, die Juden und Chriſten vorfinden müſſen, wenn ſie auf eine beſtimmte und conſequente Entſcheidung dringen, und die allein den berufenen Sachwalter, ſein Urtheil uns vorzuenthalten, berechtigen kann.

Dieſer Nebenbegriff zielt nun da hinaus, eine reelle, nachdrückliche Verbeſſerung der jüdiſchen Nation bewerkſtelligen zu können. — Verbeſſern iſt bloße Flickerei. Man bringt das Ding nicht weit von ſeiner Stelle, rückt es vielleicht nur wenige Zolle weiter; ſtützt es dann, damit es nicht wieder auf ſeinem alten Schwerpunkt ruht, und dieſe Stütze iſt entweder ſchwach oder wird unverſehens wurmfräßig. Das Gebäude muß daher immer bewacht werden, und es kommt auch wohl oft dahin, daß, wenn man dieſe Stütze wegnehmen und eine andere anbringen will, das ganze Gebäude während der Operation in einen Haufen fällt.

Reelle Verbeſſerung aber heißt: bis auf den Grund einer Sache nachſpüren; dort die Fehler genau aufſuchen; ſich nicht von der Außenſeite blenden laſſen, und in das Innere nicht wie ein Bethörter in ein Heiligthum dringen, ſondern mit geſunden und klaren Augen überall ſehen, wo zu ſehen iſt.

Und wenn man nun dort gefunden, was man finden will; wenn man die geſunden und dauerhaften Poſtamente von neuem polirt, ausgebeſſert und gereinigt hat, dann kann man es wagen, von außen zu beſſern, und zum voraus zu entſcheiden: wie vielen Koſtenaufwand man darauf wagen darf.

Dieſe Methode iſt ſo gemein, daß man ſie bei den geringfügigſten Dingen im menſchlichen Leben in Ausübung bringt, und ich hätte mir, ihrer zu erwähnen, füglich erſparen können, wenn es nicht vielmehr leider die Erfahrung lehrte, daß die Menſchen bei den erhabenſten Ideen, in die ſie ſich verſteigen, die Vorübungen zu vernachläſſigen pflegen, oder aus der Acht laſſen.

Indem ich nun die Materialien zur bürgerlichen Verbeſſerung der Juden vorfand, ſie genau auf die Wage legte und ihren innern Gehalt prüfte: ſo fand ich ſie freilich an und für ſich

labend und anwendbar; aber nachdem ich das Judenthum näher erwog: ſo häuften ſich bei mir gewiſſe Schwierigkeiten, die dem Gebrauche jener Materialien hinderlich ſind und ſeyn müſſen.

Die Schwierigkeit liegt nicht im Judenthume. Das Judenthum iſt kein planloſes, zweckwidriges Gebäude. Es iſt nach einem geſunden und durch Principien geordneten Entwurf aufgeführt. Man hat es verkannt und verkennen wollen, um dem Denker noch mehrere Schwierigkeiten vorzuſchanzen, die ihm ohnedies von allen Seiten, ſowohl von Anhängern als Gegnern deſſelben, vorgeſetzt werden.

Ich faßte daher einen Vorſatz, deſſen Wichtigkeit oder Geringfügigkeit man denn nur wird beurtheilen können, wenn man ihn in ſeiner Ausführung erwägen wird. Ich entſchloß mich nämlich, das Judenthum ſelbſt einer nähern Entwickelung zu würdigen.

Zwar ſind der Theorien des Judenthums ſchon eine ziemliche Menge vorhanden. Die Anhänger deſſelben und auch andere Religionsverwandte haben weitläuftige und tiefe Unterſuchungen darüber angeſtellt. Jene hatten die Abſicht, dadurch allem geſunden Menſchenverſtand die Spitze zu bieten, oder das Judenthum um ſein ſelbſt willen

einer Unterſuchung zu würdigen. Dieſe ſuchten es entweder zu beſtreiten, oder es als ein Hülfsmittel anzuwenden, ihren Glauben zu berichtigen. Allein keine von beiden Parteien hat es verſucht, das Judenthum an und für ſich nach ſeinen höchſten Principien zu entwickeln; es als einen der philoſophiſchen Unterſuchung würdigen Gegenſtand zu beſtimmen und näher auseinander zu ſetzen.

Wie nothwendig aber eine ſolche Unterſuchung ſeyn möge, kann man ſchon daraus ſehen, wenn man einen Rückblick auf alle die Geſichtspunkte wirft, aus welchen die größten Denker das Judenthum betrachtet.

Manche nehmen es bloß in der Rückſicht, als eine Geſellſchaft von Menſchen, die ihre ganze bürgerliche Conſtitution nach einer göttlichen Offenbarung ordnen mußte. (Theokratie.) Manche betrachten es wieder als eine Offenbarung, die ſich nach allen damaligen Sitten und daraus entſtehenden Pflichten und Geſetzen modelliren ließ. (Hierokratie.)

In beiden Fällen mußte daraus immer ein Ding entſtehen, deſſen Daſeyn man nur in der ehemaligen Exiſtenz des Judenthums ſuchen könnte. Die Erſtern ſagen daher, die Offenba-

rung findet nicht mehr Statt, und wir müſſen unſere Geſetze nach Vernunftprincipien ändern. Die Letztern ſagen: unſere Sitten haben ſich verändert, und wir können nicht dieſe Veränderungen auf Autorität der Offenbarung bauen, oder wir müßten die ganze Offenbarung umſtoßen.

Dieſe Antinomie iſt gar nicht zu vermeiden, wenn man nicht in den innern Geiſt des Judenthums eindringt, und deutlich zeigt, was ſein Weſen ausmacht, in ſo fern man es von allen Seiten einſchränkt, ganz plan und ohne allen Schmuck darſtellt; nicht zeigt, wie man es beim erſten Anblicke wahrnimmt, ſondern wie es unter allen Umſtänden ſeyn kann; nicht in ſo fern es von Kultur, Induſtrie, Sittenveränderung und Handlungsart abhängt; ſondern in ſo fern es Bedürfniß iſt, um den nothwendigen Bedingungen der menſchlichen Denkart ſubſtituirt werden zu können, welches doch eigentlicher Zweck einer jeden Religion iſt.

Es iſt freilich ſchwer, da etwas ſagen zu können, wo man alles ſchon hinlänglich ausgemacht zu haben glaubt; oder mühſam, da einzudringen, wo man von allen Seiten verſchanzt ſteht, und ſogar lächerlich, da alle Vorbereitungen zu einer Belagerung zu machen, wo der Gegner von

freien Stücken öffentlich ſchon alle Werke de⸗molirt hat.

Aber eben dieſe beiden Extreme könnten mich auch nur bewegen, etwas zu unternehmen, um eine gleichmäßige Sicherheit für die allzuſtarken und allzuſchwachen Gegner in Sachen des Juden⸗thums herzuſtellen.

Indem ich es nun ſo darſtellen will, daß es den nothwendigen Bedingungen des menſchlichen Geiſtes ſubſtituirt werden kann: ſo muß ich es zugleich ſo darſtellen, daß es mit unſern bürgerli⸗chen Verhältniſſen gar keine Verbindung, und auf der andern Seite wiederum ſo vielen Einfluß habe, daß es uns zu rechtſchaffenen und biederen Menſchen bilde.

Ich will daher unter dem Judenthume eine Religion des Menſchen und nicht eine Religion des Bürgers darſtellen, die aber doch zugleich dem Bürger angemeſſen ſeyn muß, in ſo fern er zuge⸗ſteht, daß er Menſch iſt, und denkt, daß er die Pflichten eines Bürgers erfüllen muß.

Glaubt mir es, meine Freunde, keinem kann die Glückſeligkeit meiner Brüder mehr am Her⸗zen liegen, und keinem zugleich mehr ihre Sitt⸗lichkeit, als mir. Doch ſchwer iſt es, das Senk⸗blei ſo zu richten, daß wir den eigentlichen Punkt

auffinden können, wo ſich ein ſicherer Grund zu dieſer Glückſeligkeit und Sittlichkeit legen läßt.

Wir leben, dem Himmel ſei Dank! werden die Orthodoxen ſagen, noch immer in einer Theokratie oder, welches gleichviel iſt, in einer Hierarchie. — Es geſchieht nicht aus Heterodoxie oder Gleichgültigkeit gegen den Glauben, wenn ich das Gegentheil wünſche. Mögen die Orthodoxen folgende Gründe, die ich für meinen Wunſch habe, beherzigen. Sie werden es zum Theil, denn auch unter ihnen giebt es brave — gute Männer.

Wir wohnen bereits viele Jahrhunderte hindurch zerſtreut unter den Nationen; wir empfanden mit ihnen oft genug ihr Wohl und Weh, und litten außerdem noch manches Widerwärtige, wenn wir ſie ruhig und glücklich ſahen. Eben, eben dieſer größere Grad vom Widerwärtigen, mag er unſerm Aberglauben oder ihrem Vorurtheile zur Laſt gelegt werden, ſetzte uns gänzlich in Bildung zurück. Wir hielten entfernten Schritt im Fortgange ihrer Kultur. Nun, da die Nationen auf einen feſten Punkt ihrer Bildung gekommen und gleichſam ſeit einiger Zeit ſtille ſtehen, haben ſie uns Zeit gelaſſen, ihnen nach und nach gleich zu kommen; aber dieſes Gleichkommen droht uns mit einem gefährlichen Rückfalle.

Unſere Bildung gleicht einem Gebäude, das keinen feſten Grund hat. Anſtatt daß alle um uns gebildete Nationen auf einem feſten Grunde ihre Kultur fortpflanzten, gehen wir grade den umgekehrten Weg. Noch ſollen wir darauf zurückkommen und wiſſen, was eigentliche Glückſeligkeit des Menſchen ausmacht. Noch ſollen wir die problematiſche Frage auflöſen: wie der Menſch auch glücklich ſeyn kann, wenn er ſich gleich gänzlich davon zu entfernen ſcheint.

Wenn wahre Glückſeligkeit in einer innern Realität beſteht, die alle Geiſteskräfte ſo beſtimmt, daß ſie in ſich ſelbſt Befriedigung aller ihrer Neigungen und Begierden findet; ſo kann nie ein Anhänger des Judenthums glücklich ſeyn, wenn er zugleich den gebildeten Mann ſpielen will.

Sittlichkeit iſt eine allgemeine Norm für die äußern Verhältniſſe der Geſellſchaft. Dieſe verändern ſich nach einer ſtärkern oder ſchwächern Gemeinſchaft derſelben. Verändert ſich nun der allgemeine Ton: ſo müſſen die innern Verhältniſſe des Menſchen damit gleichen Schritt halten. Das heißt: wir müſſen die Sittlichkeit nie auf Koſten der Glückſeligkeit, oder deſſjenigen, was hierzu beiträgt, verändern; oder wir müſſen uns mit dem, was zu unſrer innern Beruhigung dient,

ſo orientiren können, daß wir nie in Gefahr gerathen, zurück zu fallen.

Bemerket, Freunde, wie es hierin mit dem Judenthum beſchaffen iſt. Alle unſere ſittliche Regeln oder Geſetze ſind nothwendige Bedingungen unſrer Glückſeligkeit. Wir dürfen ſie nicht vernachläſſigen, ſagt die eine Schule. Alle unſere Verhältniſſe, oder das, was unſere Glückſeligkeit ausmacht, iſt die Baſis aller Geſetze, ſagt die andere Schule.

Hat nun das Judenthum die Grenzen der Glückſeligkeit und Sittlichkeit feſtgeſetzt; ſo weiß ich nicht, wie ein Anhänger deſſelben es wagen kann und darf, dieſe Grenzen zu überſchreiten.

Ich geſtehe, daß er es **kann**, wenn er die Grenzlinie zwiſchen Bürger und Menſch zu ziehen vermag. Allein geſchieht es nicht individuell? Wird ſein Maßſtab für den Maßſtab Aller gelten? Iſt nicht zu befürchten, daß er zu viel von ſeiner Menſchlichkeit aufopfern wird, um den Bürger zu ſpielen? ſo wie wir jetzt finden, daß, verſteht ſich der orthodoxeſte Jude, alle ſeine bürgerliche Rechte der allzugroßen Menſchlichkeit wegen aufopfert?

Es iſt nicht zu befürchten, ſondern es exiſtirt wirklich, daß viele Anhänger des Judenthums

bloß den Namens ihres Glaubens inne haben. Täglich ſehen wir die Religion unter unſern Glaubensgenoſſen in größerm Verfalle. Mit jedem Tage ſehen wir die Anzahl der Apoſtaten anwachſen. Wir ſehen aber nicht den wahren Glauben durch geläuterte Grundſätze und vernünftige Principien erſetzt; ſondern vielmehr dieſen Glauben in einen wahren Köhlerglauben verwandelt, der ſelbſt nie weiß, woran er haften ſoll. Dieſe religiöſen Vernünſtler, ſo muß ich ſie nennen, gleichen den Motten: ſie flattern ſo lange um die Flamme, bis ſie endlich von ihr verzehrt werden.

Doch dieſes Uebel wird nie mit der Wurzel ausgegätet werden können, ſo lange wir nicht darauf denken, das Judenthum in ſeiner Reinheit darzuſtellen. Und ich frage daher: ob es nicht löblicher iſt, um die Reinigkeit in unſerer Religion zu erhalten, ſie ſo darzuſtellen, wie es Bedürfniß des Menſchen in allen Zeiten iſt; ſo daß ſie immer das bleibe, was ſie war; oder um ſie ganz aufzuopfern, ſie ſo zu erhalten, wie ſie einſt und zu einer gewiſſen Zeit nöthig war.

Das Judenthum iſt eine Religion, und daher ebenfalls ein Mittel, in uns diejenige Lücke auszufüllen, die wir nur mit Mühe durch Spekulation oder Dialektik erſetzen können. Suchen

wir es nun als ein ſolches Mittel zu gebrauchen, ſo machen wir von ihm die richtigſte Anwendung.

Daß man es aber bisher nicht zu einem ſolchen Mittel brauchte, daß man überhaupt keinen eigentlichen Zweck ſich dabei vorſetzte, das gab Veranlaſſung, daß es entweder verkannt ward, oder in Verfall gerieth. Feſtſetzung ſeiner Hauptgrundpfeiler, worauf alles ankommt, um es auf immer rein zu erhalten, würde uns den erſten Schritt zu unſerer Verbeſſerung bahnen.

Unſer Hauptaugenmerk müßte daher dahin gerichtet ſeyn, den Geiſt, der einer jeden Religion eigenthümlich iſt, auch im Judenthume aufzuſuchen, und nach dieſem Geiſte es unſrer Jugend ſo darzuſtellen, daß es ihr immer ein lebhaftes und bleibendes Bild ſei. Dann können wir ſie, ausgerüſtet mit dem, woran ſie ſich gewiß und ungeſtört halten kann, unbekümmert in die Welt ſetzen. Sie weiß beſtimmt, bei welchem Glauben ihre Aeltern Beruhigung fanden, und es wird ſchwer halten, ihr dieſen aus den Augen zu rücken.

Zu dieſem Behufe habe ich mir vorgeſetzt: erſtens zu zeigen, was eigentlich Weſen und Zweck der Religion ſeyn müſſe, zweitens das Judenthum ſelbſt als eine Religion zu betrachten, und drittens die eigentliche Läuterung deſſelben zu beſtimmen.

Nur dergleichen Unterſuchungen halte ich für den einzigen Weg, von der einen Seite dem Verfall der jüdiſchen Religion vorzubeugen, und von der andern beſſere Mittel aufzufinden, unſerer Nation eine kräftigere, dauernde und beſtimmte Bildung geben zu können.

A l'egard de la vrai religion, il ne faudra que très peu d'équité pour voir que je n'ai jamais pretendû faire ceder ſes interêts aux interêts politiques, mais les unir. Or pour les unir il faut les connoitre.

*Monteſquieu.*

---

# Leviathan.

## Erſtes Buch.

## Von der Religion.

### Erſtes Kapitel.

Die mehrſten Denker, die ſich jemals mit einer ernſthaften Unterſuchung über die Religion beſchäftigt haben, waren entweder ihre Sachwalter oder ihre Gegner. Die erſtern behaupteten, kein Menſch, keine Geſellſchaft, kein Staat könne ohne Religion beſtehen. Und für dieſen ihren Grundſatz hatten ſie beinahe keine andere Autorität, als das Anſehen der Religion ſelbſt. Die guten Männer entgingen einer Sandbank, um an einer Klippe zu ſcheitern.

Die letztern aber riſſen das ganze Gebäude aller Religion nieder, ohne jedoch die Baſis deſſel-

ben zerſtören zu können. Sie dachten weder daran, daß man auf dieſer wieder ein neues aufführen könne, noch ließen ſie ſich Zeit, den Schutt und die Trümmer abzutragen, und den Raum völlig zu ebnen. Krähen und Raben niſteten ſich darauf, und er blieb immer ein Anblick der Verwüſtung und des Verderbens.

Geht man aber einen Weg, den dieſe Männer einzuſchlagen vergeſſen; dringet man in das eigentliche Weſen der menſchlichen Natur ein; löſ't man ihre Beſtandtheile auf: ſo muß man auf die Urſache ſo manches Gewebes und Geſpinſtes zurückkommen, das uns verwickelt und unabſichtlich zu ſeyn ſcheint.

Daß die Religion auch ein ſolches Ding iſt, das man nur dann nach ſeiner ganzen Zweckmäßigkeit beſtimmen kann, wenn man ſich die Mühe gibt, der menſchlichen Natur nachzuſpüren, das iſt eine Wahrheit, die vielleicht in unſern Zeiten die größte Beherzigung verdient.

Doch man glaube nicht, daß dies der Fall bloß bei derjenigen Religion iſt, die ſich aus den Principien der Vernunft entwickelt. Eine jede Religion, ſie mag vernunftmäßig, natürlich oder geoffenbart ſeyn, hat bloß ihr Daſeyn dem Bedürfniſſe derjenigen Geſellſchaft zu verdanken,

die für ſie einen gewiſſen Grad der Bildung erreicht hat.

Die mannigfaltigen Formen, welche verſchiedene Nationen in Rückſicht der Religion haben, mögen daher noch ſo räthſelhaft ſcheinen; ſo muß man ſie durch dieſe Methode auflöſen können, und dadurch in allen den allgemeinen Zweck der Religion erkennen.

Mögen aber auch die mannigfaltigen Mittel, welcher ſich die roheſten und ungebildetſten Nationen bedienen, dieſen Zweck zu erreichen, dem gebildeten und civiliſirten Menſchen ſo auffallend ſcheinen, als ſie wollen: ſo muß der Denker doch darauf zurückkommen, und ſie bloß als Verſuche betrachten, die der menſchliche Geiſt auch hier, wie in allen Dingen wagt, die er aber endlich durch mancherlei Veranlaſſungen, nach und nach, wie alle Dinge, zu veredeln und zu erhöhen trachtet.

Will man dieſer antropologiſchen Regel einige Gültigkeit zugeſtehen, ſo muß man unfehlbar darauf zurückkommen: daß eine jede Religion, in ſo fern ſie der Menſch gebildet und polirt hat, ein Princip oder die Idee von einem höhern und vorzüglichern Weſen als das unſrige, zum Grunde hat. Das Verhältniß zwiſchen uns und dieſem Weſen, und die Mittel, wie wir dieſes Ver-

hältniß erreichen und erhalten können, zeigt uns alsdenn die Religion.

Hat man ſich nun dieſen allgemeinen Begriff von der Religion analyſirt, ſo muß man daraus erkennen: daß ſie bloß die Mittel angibt, wie wir einem ſolchen Weſen auf dem Pfad der Glückſeligkeit, wohin es uns durch ſeine unerforſchlichen Wege ſo mannigfaltig leitet, folgen ſollen oder können.

Die Art wie dieſes geſchieht, hat nun verſchiedene Grade. Iſt nun der Zweck der Religion, unter welcher Geſtalt und Form ſie erſcheinen mag, immer derſelbe: ſo werden wir nur die verſchiedenen Grade oder Formen, die die gebildeteſten Menſchen annehmen oder erhalten, um dem allgemeinen Zwecke der Religion Genüge zu leiſten, in Betrachtung ziehen dürfen.

Der Zweck, den wir dadurch erreichen, iſt wichtig genug, wenn ich bloß ſage: daß aller Anſpruch auf Vorzug bei einer ſolchen Unterſuchung von einer jeden Religion entfernt wird. Wenn man ſich immer an der Form einer jeden Religion hält; ſo wird eine jede aus einem gewiſſen Geſichtspunkt einen artigen Anblick gewähren, und der Streit kann nie geſchlichtet und ins Reine gebracht werden.

Alles was wir daher hier als Prolegomenen voraus ſchicken können, läuft darauf hinaus: Religion iſt Bedürfniß des Menſchen, in ſo fern er vernünftiges Weſen iſt. In dieſer Rückſicht war kein Menſch jemals ohne Religion; und ward jemals ein Menſch Ketzer: ſo ward er es nur durch ſie.

So wie die Sinne ſich mehrentheils für die Dinge intereſſiren, wie ſie ihnen beim erſten Anblicke aufſtoßen; ſo beruhigt ſich auch die Vernunft bei einem Wege, der ihr gemächlich iſt, bei dem ſie Ruhe überall genießen, und beim gefährlichſten Falle eine Stütze finden kann. Allein ſo wie jene nach vielen gemachten Erfahrungen gegen den erſten Anblick der äußern Dinge mißtrauiſch gemacht werden; ſo geht es auch der Vernunft. Auch ſie findet auf dem langen Wege, auf dem ſie uns begleiten muß, oft eine Lücke. Dann fängt ſie an zu wanken oder orientirt ſich gänzlich.

Es iſt wirklich ſonderbar und wäre beinahe einer mit von den ſtärkſten Beweiſen für die Meinung, daß die Religion eine eigenthümliche Stütze für den Menſchen iſt, daß wir noch nie unter den wildeſten Nationen einen Mangel der Religion bemerkten, weil ſie von etwas Anderm überzeugt ſind; ſondern bloß, weil ihre Kräfte noch nicht

Schwung genug hatten, um ſich dieſe Stütze zu ſchaffen. Dieß kann man nur als Urſache von demjenigen angeben, was verſchiedene Reiſende uns erzählen; daß ſie viele Nationen aufgefunden hätten, bei denen ſie keine Spur von Religion angetroffen.

Im Gegentheil finden wir aber, daß der Menſch in dem erſten Grade ſeiner Bildung auch nie vergißt, ſich eine Religion zu ſchaffen. Dieſe Beobachtung ſoll uns zu keinem Beweiſe dienen; ſondern ſoll uns das bloß näher ins Licht ſetzen helfen, was wir bisher behauptet haben: daß alle Religion einen Zweck hat, nämlich: die Menſchen nach Bedürfniß in ihren Handlungen und Geſinnungen auf einem feſten Wege zu erhalten.

Es iſt freilich ſchwer, aus der mannigfaltigen Form, die die Religion unter den Menſchen annimmt, eine allgemeine Schlußfolge ziehen zu können. Es iſt daher ſchicklich, ſie näher vors Auge zu rücken, und ihre Mannigfaltigkeit in eine Einheit zu verwandeln.

## Zweites Kapitel.

Dieſen in dem vorhergehenden Kapitel beſtimmten Zweck aller Religion, wollen wir nun durch die verſchiedenen Formen, in welchen ſie erſcheint, zugleich auseinander zu ſetzen verſuchen.

Betrachten wir die Dinge, ſo wie ſie uns wirklich erſcheinen: ſo beſchäftigen wir uns mit den Wahrheiten der Natur. Stellen wir ſie uns ſo vor, wie ſie waren; ſo unterhalten wir uns mit den Wahrheiten der Geſchichte; denken wir aber die Art wie die Dinge erſcheinen können oder ſollen: ſo beſchäftigen wir uns mit den Wahrheiten der Vernunft.

Dieſes ſind die drei Quellen, die uns aufbehalten ſind, um unſern Geiſt zu bereichern und zu nähren. Jemehr eine Wahrheit ſich auf dieſe drei Quellen zurückbringen läßt, eine deſto größere objective Gültigkeit hat ſie für uns.

Nehmen wir nun die Religion als einen Gegenſtand, der unter den Menſchen allgemeines Intereſſe erregt; ſo finden wir: daß hier eine Geſellſchaft ſie aus den Begebenheiten der Natur abſtrahirt, dort eine ſie auf die Autorität verſchiedener Geſchichtsvorfälle conſtituirt, und da eine ſie

aus ſich ſelbſt, aus den Principien der Vernunft analyſirt.

Dieß ſind aber im allgemeinen die drei möglichſten Formen aller Religion. Keine andere werden wir mehr auffinden, weil es keine Quellen der menſchlichen Erkenntniß mehr gibt.

So weit unſere Erfahrung reicht, haben wir immer wahrgenommen, daß im Menſchen, in ſo fern ſein Geiſt der Bildung entgegen eilt, ein Trieb liegt, der in ihm die Idee von einer Quelle alles des Guten und Böſen, von einer Urſache entwikkelt, die alles das, was er um und neben ſich leben und weben ſieht, in Bewegung ſetzt.

Verſetzt man nun mit einer ſolchen Idee den Menſchen in das große Schauſpiel der Natur: ſo wird er unmöglich Betrachtungen darüber anſtellen können, ohne dieſe Idee in der Natur allmählig zu hypoſtaſiren. Erkennt er nun in der Natur dieß Weſen, das der Inbegriff aller Vollkommenheit ſeyn ſoll, ſo muß die Natur endlich ihm auch ein Mittel werden, das ihn belehrt, dieß Weſen zu verehren und anzubeten. Und daher deducirt ſich der Urſprung der natürlichen Religion. *)

*) Man merke ſich, daß ich unter natürlicher Religion diejenige verſtehe, wozu die Form der Natur, oder der Zuſammenhang ihrer Erſcheinungen Veranlaſſung iſt.

Gibt es aber Begebenheiten, welche denen in der Natur an Energie und an Größe überlegen oder vielmehr vermögend ſind, das ganze Intereſſe, das wir von Natur für ein ſolches Weſen haben, auf ſie zu concentriren: ſo können auch ſie vermögend ſeyn, den Menſchen dahin zu bewegen, daß er in ihnen das Weſen findet, dem er Verehrung und Achtung weihen will. Und nur hierin erkenne ich die Quelle alles deſſen, was man geoffenbarte Religion nennt.

Sind aber innere Bewegungsgründe vorhanden, die mehr Intereſſe als alle äußere haben; führt die Vernunft uns ſelbſt auf einen Weg, den ſie ſich von der Erfahrung abſtrahirt hat; findet ſie nicht das Zeugniß eines höchſten Weſens in der Natur oder einer Begebenheit, ſondern in ſich ſelbſt: nun wohl! dann hat ſie ſich einen Weg eröffnet, der ſie allein in demjenigen unterrichten kann, was ich die vernünftige Religion nenne.

Der Menſch mag ſich nun, durch welche Religion er will, überzeugen, daß es ein höchſtes Weſen gibt; ſo bleibt die Ueberzeugung immer dieſelbe. Allein die Art, wie er ſich verpflichtet, dieſes Weſen anzubeten und zu verehren, um desjenigen Verhältniſſes, in welchem er ſich mit

ihm denkt, würdiger zu werden und zu bleiben, hierin muß ſich nun freilich eine Verſchiedenheit einſchleichen, die eines Theils in der Vorſtellungsart der Religion, und andern Theils in der phiſiſchen Beſchaffenheit der Menſchen, unter denen ſie ſich entwickelte, gegründet ſeyn muß.

Will man auf dieſe mannigfaltige Vorſtellungsarten Rückſicht nehmen, ſo finden wir erſtens, daß die natürliche Religion bei den Aegyptern, Griechen und Römern, und von da ſich vorzüglich zu allen Völkern des ſüdlichen Erdtheils fortpflanzte. Beſonders war es bei den Griechen, bei denen ſie ſich im höchſten Grade entwickelte. Ihr Gefühl, ſo rein und lauter, von keiner hirngeſpinſtſchwangern Einbildungskraft genährt, ſchuf ihnen den richtigſten Begriff von der Würde und Hoheit der Natur, wodurch ſie, ganz für ſie eingenommen und beſeelt, gleichſam eine Religion der Natur bildeten und überall eine höhere Weisheit, ein reineres Weſen dachten. So gab ihnen die Mannigfaltigkeit der Natur eine idealiſche Mannigfaltigkeit. In jeder Erſcheinung, jeder Handlung, in jedem Bilde erkannten ſie ein Ideal. Das war auch eine ihrem gefühlvollen Geiſte angemeſſene Manier. Sie war nicht zu übertrieben und nicht zu einfach. Indem

ſie gleichſam die ganze Natur zu einem Olymp umſchufen, alle ihre Handlungen der Gottheit weiheten, oder als durch die Gottheit veranlaßt, betrachteten: ſo war doch die Religion dem Zwecke der Natur angemeſſen. Sie glaubten der Gottheit alle Pflichten geleiſtet zu haben, wenn ſie dem Zwecke der Natur Genüge leiſteten.

Daher waren auch alle Pflichten gegen die Gottheit mit ihren bürgerlichen Verhältniſſen verknüpft. Denn dies war der alleinige Zweck ihres ganzen Lebens: den Göttern gleich werden. Und dies konnte nicht anders geſchehen, als daß man nach ihrem Willen oder ihnen zu gefallen lebte.

Man opferte, man deutete den Flug der Vögel, man fragte Orakel, nicht um einem vorgeſetzten Zweck entgegen zu arbeiten; ſondern vielmehr um ihn zu erreichen. Der Staatsmann entwarf an ſeinem Pulte keinen Plan. Der Rath änderte nichts an den Einrichtungen des Staats, und das Heer ward nicht zuſammengezogen, wenn man nicht den Zweck dabei hatte, den Göttern gefällig zu ſeyn. Dies war ihr einziger Zweck. Sah man ein Zeichen, eine Vorbedeutung, die das Gegentheil zu bemerken Anlaß gab, dann ward der beſte Plan verworfen, die

fruchtbarſte Einrichtung zurückgeſetzt, und das Heer auseinander gelaſſen.

So bildete ſich hier eine Religion, die entfernt von aller Autorität, ſich nach dem Geiſt entwikkelte, der den Menſchen unter dieſer Zone eingehaucht ward.

Ganz anders verhält es ſich mit der geoffenbarten Religion, die vielmehr ein Eigenthum des Orients iſt. Die Menſchen unter dieſem Himmelsſtriche, mit lebhafterm Geiſte, ſtärkerer Einbildungskraft, hatten nicht Geduld oder Beharrlichkeit genug, aus der Natur das höchſte Weſen in ſeiner ganzen Glorie zu erkennen, und außerdem war die Natur ſelbſt ihnen nicht ſo einladend, ſo zuvorkommend. Es mußte daher immer unter ihnen ein Mann mit größern Geiſtesgaben, lebhafterer Einbildungskraft und dauernderer Standhaftigkeit ausgerüſtet, aufſtehen, der ihnen die Größe und Allmacht eines höchſten Weſens blühend genug darzuſtellen wußte, und der das Anſehen bei ihnen behielt, wenn er die größten Wunder und übernatürlichſten Begebenheiten, die in ihre Denkart ſich ſehr wohl einfügen ließen, wenn nicht ſelbſt zeigte, doch durch Zeugen ſo authentiſch darſtellte, daß ſie nie Anſtand nahmen, ſie als wahr und zureichend zu betrachten.

Durch dieſe Handlungen allein, die ſie eigentlich erſt von dem Daſeyn eines Gottes überzeugten, kamen ſie auf den rechten Weg, ſich einen Begriff von eigentlicher Religion zu bilden. Nicht nach der Natur formten ſie ſie; ſondern je übernatürlicher, oder vielmehr je unnatürlicher der Aktus der Offenbarung war, deſto mehr waren ſie zu einer Religion geneigt, die dem Zwecke der Natur gänzlich entgegen war. Man ſahe ſie daher beſtändig dem Willen des höchſten Weſens folgen, der ſie immer auf die ſonderbarſte Wege leiten und die verwickeltſte Normen vorſchreiben mußte, um ihren lebhaften Geiſt in Thätigkeit und Anhänglichkeit zu erhalten.

Deshalb ſah man ſie immer einen eigenen ganz beſondern Körper ausmachen. Ihre Denkart und Handlungsweiſe war nicht die der gemeinen Menſchen, ſondern der höhern heiligeren und erleichtetern Weſen.

Einen ganz eigenen Weg geht der Anhänger der Vernunftreligion. Auch er ſucht ein höchſtes Weſen, dem er Verehrung und Achtung ſchuldig zu ſeyn glaubt. Er findet es aber weder in der Natur, noch in einer übernatürlichen Handlung oder Begebenheit. Alle dieſe Dinge drücken noch zu ſchwach die Züge eines Bildes aus, das ihm

ſeine durch Vernunftprincipien geordnete Phantaſie ſchafft. Die einzige Verehrung, die er ihm ſchuldig zu ſeyn glaubt, beruht auf den Gedanken, daß es iſt, und die einzige Achtung, die er ihm bezeigen kann, beſteht in dem Geſtändniß: daß er es nicht faſſen und in ſeiner ganzen Größe erkennen kann.

Erwägt man nun genau die ganze Verſchiedenheit, die in der Religion Statt finden kann: ſo beruht ſie nur auf der Form, im Weſen ſind ſie ſich völlig gleich. Iſt ein Ideal oder ein höchſtes Weſen das eigentliche Princip der Religion, ſo muß auch alles, was es auch für einen Einfluß auf die Menſchen haben mag und was daraus die Menſchen ſich modificiren mögen, bloß in der Form, aber nicht im Weſen verſchieden ſeyn.

Was erfolgt aber gemeinhin aus der Bekanntſchaft mit einem Weſen, deſſen Größe und Ueberlegenheit über alle Natur und Geiſteskräfte wir annehmen? Was anders als erſtens das Beſtreben, die Mittel zu erkennen, die uns mit dieſem Weſen bekannt machten, die uns über den eigentlichen Standpunkt der mannigfaltigen Weſen in der Natur und daher auch des unſrigen manches Licht verliehen, und uns überhaupt Veranlaſſung gaben, unſere eigentliche Beſtimmung uns näher

vor Augen zu rücken: und zweitens uns daraus gewiſſe Pflichten feſtzuſetzen, oder feſtſetzen zu laſſen, wodurch wir gleichſam auf dem Wege erhalten werden, dieſer Beſtimmung würdig zu ſeyn, und uns überhaupt in dem Verhältniß feſtzuſetzen, in welchem wir es für verdienſtlich halten, ſtets zu bleiben.

Das iſt der Erfolg aus der Bekanntſchaft mit einem ſolchen Ideale, und das iſt der Weg, den eine Geſellſchaft geht, um ſich eine Religion zu bilden, welche, nachdem ſie an Bildung allmählig zunimmt, in einem höhern Grade ſich entwickelt.

Hieraus läßt ſich nun der ganze Umfang einer jeden Religion leicht beſtimmen. Sie ſetzt die Idee von einem erhabenen Weſen voraus, lehrt das Verhältniß, worin wir gegen dieſes Weſen ſtehen, und beſiehlt, wie wir es erreichen und erhalten können.

## Drittes Kapitel.

Bis hieher haben wir die Religion betrachtet, inſofern ſie ſich unmittelbar entwickelt und auf den Menſchen den größtmöglichſten Eindruck macht. Allein der Einfluß einer jeden Form der Religion muß doch etwas Eigenthümliches haben, und muß denen Menſchen ſelbſt zu etwas Veranlaſſung geben, was auf ihre politiſche und geſellſchaftliche Verhältniſſe Einfluß hat.

Nehmen wir nun die Vernunftreligion, ſo finden wir, daß die Menſchen im Beſitz derſelben ganz nach eigener Willkühr handeln, und die Religion nur durch ihre Handlungen äußern. Die Geſellſchaft tritt zuſammen; ein jeder giebt ſich einen Beruf; ein jedes Mitglied zeigt, was es als Menſch der Geſellſchaft leiſten kann. Die ganze Geſellſchaft entſcheidet, was ein jedes Mitglied leiſten darf, und in ſo fern ſie hierin eine Ordnung herſtellet, ſuchet ſie ſelbige zugleich mit der Religion in Gemeinſchaft zu bringen; ſo daß ihre Handlungsweiſe ſelbſt, wie geſagt, Symbol ihrer Religion wird. Sie bildet daher gleichſam

eine

eine geſellſchaftliche Religion, oder ſetzt eine Vernunftregel feſt, wornach ſie die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit ihrer Handlungen entſcheidet.

Die Verfechter derſelben behaupten: ſie wäre das einzige Mittel, wodurch die Menſchen ſich vereinigen könnten; das ſie nicht durch jenes Intereſſe an zeitlichen und ewigen Heil entzweien, und ſie vielmehr gleichſam durch eine nothwendige und ſubjective Bedingung vereinige. Ihre Gegner behaupten: die Menſchen, verſchieden in phyſiſcher Conſtitution, im Hang zu Leidenſchaften und Intereſſe an Wahrheit, könnten nie unter einer allgemeinen Bedingung erhalten werden. Sie wäre der Grund zur Anarchie im Denken und Handeln, aus welcher ſich mehrentheils Separatismus und vermeſſener Egoismus zu entwickeln pflegen, die die erſten Quellen zum Untergang der menſchlichen Geſellſchaft ſeyn würden.

Betrachtet man nun die Naturreligion, ſo findet man, daß ſie ſich unmittelbar unter den Menſchen entwickelt und nach Maßgabe der ſich aus der Barbarei emporhebenden Geſellſchaft immer mehr bildet und erweitert, ſo daß ſie gleichſam immer mehr Bedürfniß der Geſellſchaft wird. Der Geſetzgeber, der Künſtler, der Denker und

der gemeine Mann bilden alle ihre Begriffe nach derſelben; ſo daß, wenn man ihnen ihre Religion nimmt, man zugleich den Geiſt, der ſie beſeelt, verſcheuchen würde. Keiner würde von ſeinem Verfahren hinlänglichen Grund angeben können. Die Religion enthält ebenfalls für ſie die Principien aller ihrer Wiſſenſchaften, aller ihrer Handlungen und kurz ihrer ganzen Denkungsart. Sie bilden daher gleichſam eine religiöſe Geſellſchaft. Eine Geſellſchaft, die ſich nicht durch die Religion zu vereinigen ſucht, die keinen andern Standpunkt ihrer Vereinigung kennt, ſondern in der Religion bereits vereinigt iſt und daraus nur ihre Handlungsweiſe beſtimmt.

Nichts iſt mir auffallender, als wenn man einen Plato deshalb Vorwürfe macht, weil er nichts in Dingen der Religion nach Vernunftprincipien geändert wiſſen wollte. Plato ſelbſt war Anhänger der Naturreligion. Er kannte ihren Einfluß auf die Geſellſchaft; und dieſen ihre Religion nehmen, hieß ihm ihr Alles nehmen. Deshalb konnte er auch auf eine Folgerung gerathen, die ganz den Einrichtungen ſeines idealiſchen Staats, der vom Geiſte der Naturreligion athmet, entſpricht. *)

*) Repub. L. IV.

Kurzſichtige können nur die Frage aufwerfen: woher es komme, daß die Alten die beſten Geſetze und eine abergläubiſche Religion hatten? — Der Herr von Pauw will die Urſache hiervon in der von wohlgeſitteten Nationen beibehaltenen Religion ihrer rauhen und unkultivirten Voraltern finden. *) Allein mir ſcheint vielmehr der Einfluß der Religion bei den Alten ſo ſtark geweſen zu ſeyn, daß ich nur vermöge dieſer Meinung den wahren Geiſt ihrer Geſetze auffinden, oder vielmehr durch ihre Denkart und Handlungsweiſe ihre Religion realiſiren kann.

Ueberhaupt ſuchten ihre Geſetzgeber alle Mittel auf, um nicht mit der Religion in Kolliſion zu gerathen. Sie ſchmiegten ſich vielmehr an dieſelbe. Das ſah man auch an ihrem Geſetzgeber, dem Solon, der, wie eben der Herr von Pauw ſagt, nichts an ihrer Religion veränderte, ſondern bloß die Geſetze beſſerte. Des ſpartaniſchen Geſetzgebers Einrichtungen verriethen alle den Geiſt, der ſie beſeelte — die Religion.

Im Grunde läßt ſich auch an einer Naturreligion nichts verändern, weil ſie ſelbſt ſchon einer Veränderung unterworfen iſt, die ihr aber nicht

C 2

*) Recherches philoſ. ſur les Egyptiens et Chinois Th. II. p. 194.

gegeben wird, ſondern ſich natürlich entwickeln muß. Sie wird nach Denkart, Umfang der Geiſtesfähigkeit, Fortſchritt der Sittlichkeit und des Thätigkeitstriebes ausgedehnt oder eingeſchränkt. Es giebt Epochen, wo die Verehrer der Naturreligion für gewiſſe Theile derſelben mehr Anhänglichkeit haben, als für andere. Bei den Aegyptern, Griechen und Römern findet man dieſes ganz dadurch beſtätigt, wenn man beobachtet, mit welcher beſondern Anhänglichkeit eine jede Provinz=Stadt, ein jedes Flecken ſein eigenes Centrum der Religion hatte und doch ſamt und ſonders im Beſitze einer Religion waren.

Die Freunde der Naturreligion ſuchen darin ein Mittel, der Schwäche des menſchlichen Geiſtes Hohn ſprechen zu können, und ſie nach der reinſten Form als das einzige Objekt, das einige Realität für ihn haben kann, zu betrachten. Ihre Feinde finden es, als ein der menſchlichen Vernunſt erniedrigendes Objekt, aller Anhänglichkeit unwürdig.

Nimmt man nun die geoffenbarte Religion in nähere Betrachtung: ſo findet man, daß ſie ſich nicht entwickelt, ſondern vielmehr dem Menſchen gegeben wird. Sie iſt ihm daher entweder Alles in Allem, ſie nimmt ihm ſeine ganze Autonomie,

oder ſie iſt völlig von ſeinem übrigen Spielraume iſolirt, und er wandelt daher in ſeiner Thätigkeit einen ganz andern Weg.

Der Menſch iſt daher bei ihr blos ein Gläubiger oder ein maſchinenmäßiges Weſen. In einer Geſellſchaft, der geoffenbarte Religion gegeben wird, gibt es daher keine Künſtler, keine Geſetzgeber, keine Denker und keinen gemeinen Mann. Ein jeder begnügt ſich mit dem, was ihm gegeben wird. Ein jeder bleibt bei dem ſtehen, was ihm als Grenze angewieſen iſt. Treten ihre Anhänger aus und ſuchen in den tauſendfältigen Plan, den ihnen die Natur eingeflößt, einen Weg ihrer Thätigkeit: ſo reiſſen ſie das ganze Band entzwei und wählen oft einen Weg, in welchem ſie keine Spur von demjenigen finden, was man ihre Religion nennt.

Die Religion iſt daher entweder ihr Alles, oder ſie ſteht iſolirt da. Kurz ſie bilden entweder eine religiöſe Geſellſchaft, oder eine geſellſchaftliche Religion. Im erſten Falle nenne ich die Religion regulativ, im andern conſtituirt.

Regulativ iſt die Religion, in ſo fern ſie von Geiſtesſtimmung und Denkart der Nation abhängt; conſtituirt, in ſo fern ſie ſich zu einem Gan-

zen bildet, dem weder Denkart noch Sitten eine Modifikation geben ſoll.

Man hat, ſo viel mir bekannt iſt, auf dieſe Eigenheit der geoffenbarten Religion in dem Verſtande, wie wir es nehmen, bisher nicht Rückſicht genommen. Daher hören wir ihre Freunde oft ausrufen: daß ſie das beſte Mittel ſei, die Menſchen glücklich zu machen, in ſo fern ſie uns völlige Autonomie zu laſſen vermögend iſt. Ihre Gegner aber geben ihr Schuld: daß ſie uns in eine Feſſel ſchmiede, uns alle Autonomie raube, unſere Vernunft geiſſele und unſer Herz zu myſtiſchen Empfindungen ſtimme.

Dieſe aufgefundene Eigenheit der geoffenbarten Religion unterſcheidet ſie von allen Religionen. Die Vernunftreligion iſt immer conſtituirt, die Naturreligion bleibt ſtets regulirt, nur die geoffenbarte Religion geht von ihrem regulativen Zuſtande immer in einen conſtituirten über.

Wenn daher eine jede Religion ihre Freunde und Gegner hat, ſo ſind ſie über das **Weſen** der Religion ſelbſt nicht einig. Allein die Anhänger und Gegner der geoffenbarten Religion ſind über das Weſen derſelben oft einig, allein in Rückſicht der **Form** bloß verſchiedener Meinung.

Ich habe es daher nur hier mit ſolchen Gegnern der offenbarten Religion aufzunehmen, die nur auf das Gebäude, das man auf der Baſis der Religion aufgeführt, mit andern Worten, die mehr auf die Conſtitution der Religion, als auf den Zeitpunkt, worin ſie ſich entwickelte oder noch regulativ war, Rückſicht nehmen.

Da aber der regulative Zuſtand der Religion der eigentliche Zeitpunkt iſt, in welchem wir ihren Zweck und ihr Weſen erkennen können: ſo hat mich dies veranlaßt, tiefer in das Weſen der geoffenbarten Religion einzudringen; ihre mannigfaltige Form bis zu ihrer Conſtitution zu entwickeln, hiervon Anwendung auf das Judenthum zu machen, und in Rückſicht ſeiner eine Conſtitution zu entwerfen, die in einer jeden Geſellſchaft ungehindert Statt finden kann, und einen jeden Gegner zum Schweigen bringen muß.

## Viertes Kapitel.

Wir haben geſagt: daß zur Entwickelung einer Religion die Anlage in den Geiſteskräften vorhanden ſei, und nach dieſer ſich bald eine natürliche, geoffenbarte oder vernünftige Religion entwickele.

Welchen Zweck können wir aber nun der Offenbarung unterſchieben, da wir doch in der ganzen Natur in dem allgemeinen Lauf der Dinge nichts wahrnehmen, was etwa als Vorbereitung zur Offenbarung in die Summe unſrer Erkenntniß aufgenommen werden könnte?

Offenbarung iſt die Wahrnehmung eines Dinges, das uns in dem allgemeinen Lauf der Natur wahrzunehmen vorenthalten iſt. Sehen wir nun die Geſchichte aller geoffenbarten Religionen durch: ſo finden wir, daß das höchſte Weſen immer ſelbſt, oder durch einen ſeiner unſterblichen Mittler den Menſchen, wenn nicht mit aller ſeiner Glorie, doch mit ſo vieler, als für ſie zuträglich war, ſich offenbarte. *) Dieſer Schritt konnte

*) Man könnte mich hier einer petitionis principii beſchuldigen, wenn man glauben wollte, daß ich

für die Menſchen nicht ohne Folgen ſeyn. Sie nahmen einen Abdruck von demjenigen Weſen, auf welches ſie ihre Vernunſt führte, oder wovon ſie ſich ein Ideal vorzuſtellen geneigt waren. Alle Verheißungen und Verſprechungen konnten ſie daher nicht mistrauiſch machen, wenn ſie das aller realſte und mächtigſte Weſen dachten, das die ganze Natur nach ſeinem unbeſchränkten Willen ſchuf. Warum ſollten ſie Bedenken tragen, anzunehmen: daß es alles das ihnen offenbarte, weil ſie beſſere und würdigere Geſchöpfe wären, oder daß es, wenn es nicht dabei die Natur in einen beſſern Zuſtand verſetzte, ihnen doch eine Vorſtellung von ſeiner höheren Allmacht und Glorie geben könne.

Eben dieſer Gedanke ſtimmte ſie zu höheren Empfindungen, ſpannte alle ihre Geiſteskräfte auf einen höheren Ton, und belebte ihre ohne dies blühende Einbildungskraft mit mehrerem Feuer. So war eine kleine Spannung fähig, alle ihre



die objective Möglichkeit der Offenbarung feſtſetzen wollte. Allein da man leicht wird entſcheiden können, daß ich blos die ſubjective Möglichkeit derſelben feſtzuſetzen ſuche: ſo kann ich füglich von dem ausgehen, was man in der Philoſophie nur als Hypotheſe betrachten darf.

Kräfte zu verſtimmen; der Spielraum in der Natur ward zu klein; nur bei Wundern, übernatürlichen Begebenheiten und außerordentlichen Erſcheinungen fand der menſchliche Geiſt Beſchäftigung und Nahrung.

So ſahen wir alle geoffenbarte Religion Fortſchritte machen. Wir finden ſchon den Keim der jüdiſchen Religion in den Zeiten der Patriarchen. Es war dazumal noch keine conſtituirte, ſondern blos regulative Religion. — Das höchſte Weſen hatte ſich ihnen offenbart, und nun konnte man keinen Schritt thun, keine Handlung unternehmen, ja keinen Gedanken hegen, wenn nicht die Gottheit auch deshalb ihre Meinung äußern mußte. Der Keim war gelegt, aber nachdem ſich die Familie vergrößerte, und die Nachkommen den Zufällen der Natur und den Launen des Schickſals ſich häufig ausgeſetzt ſahen, ſo mußten ſie immer mehr auf die Hülfe des höheren Weſens Rechnung machen. Sie wurden daher immer mehr von dem Gebrauche ihrer eigenen Kräfte entwöhnt. Der Wille der Gottheit durfte ſie nur leiten; ihr Stillſchweigen ſetzte ſie in die größte Verwirrung, gab oft zum Aufruhr, zur Unordnung und Meuterei Anlaß, bis endlich der entſcheidende Augenblick kam, wo die Gottheit

ihnen ein völliges Syſtem bekannt machen ließ; wornach ſie zu handeln geſonnen war und wornach ſie wollte, daß die Nation handeln ſollte.

So war es auch der Fall bei der chriſtlichen Religion. Chriſtus ſtand nicht auf, die Wahrheit eines Gottes zu predigen; das brauchte er nicht, denn dieſe Wahrheit war überall unter den Juden gangbar. Für dieſe wäre er auch vielleicht nie ſo weit gegangen, wenn er nicht verfolgt worden wäre. Die Verfolgung brachte ihn auf den großen Plan, alle Nationen zu belehren und da mußte er auf Offenbarung appelliren oder zu Wundern ſeine Zuflucht nehmen, die in der Manier desjenigen geoffenbarten Weſens waren, von deſſen Daſeyn ſich einſtmals ſchon die Menſchen überzeugt hatten.

Mahomets Zweck ſcheint auch nicht geweſen zu ſeyn, eine beſondere Religion zu lehren, ſondern vielmehr die damaligen Juden und Chriſten unter einen Hirten zu bringen. Man ſieht es auch ſeiner Religion an, daß er vom Geiſte beider Etwas entlehnt hat. Daß er aber bloß im Morgenlande Einfluß hatte, hiervon kann unfehlbar kein anderer Grund ſeyn, als weil in dieſer Zeit der chriſtliche Glaube bereits überall Wurzel gefaßt, und unmöglich einem andern Platz ein-

räumen ließ, der ſo weit von der Denkungsart der außerorientaliſchen Völker entfernt war.

Da dieſe Religionen die Grundpfeiler der Offenbarung ſind, und wir ſie außerdem genau kennen: ſo kann ich mich nicht entbrechen, mir eine Bemerkung zur Beſtätigung meiner Meinung entfallen zu laſſen.

Wir werden nämlich in der Geſchichte des Judenthums finden, daß die Gottheit ſich ſelbſt unmittelbar offenbarte, anſtatt daß es beim Aufkommen des chriſtlichen Glaubens durch einen Mittler, und bei dem mahometaniſchen Glauben durch den Propheten geſchah, dem alles erſt vom Engel Gabriel, wie die Surra ſagt, mitgetheilt wurde, und auf die Art die Gottheit dem Menſchen eines höheren Unterrichts würdigte.

Hieraus läßt ſich unfehlbar die Muthmaßung deduciren: daß die Idee von der Gottheit fünfhundert Jahre nach der chriſtlichen Zeitrechnung ſchon ſehr geläutert geweſen ſeyn muß; daß man ſich nicht überzeugen konnte: die Gottheit würdige den beſten Menſchen noch, nachdem er ſo viele Uebel geſtiftet, ſich von Angeſicht zu Angeſicht mit ihm zu unterhalten.

Wir wollen aber wieder auf unſern eigentlichen Weg zurückkommen. — Gehört eine gewiſſe

Empfänglichkeit des Geiſtes dazu, gewiſſe Wahrheiten in Umlauf zu bringen; ſo iſt dies auch bei der Offenbarung der Fall geweſen. Es iſt vielleicht kein unwahrſcheinlicher Satz: daß nie offenbarte Religion Statt gefunden hätte, wenn kein Orient geweſen wäre.

Der allgemeine Zweck der Offenbarung wäre daher, einem gewiſſen Zirkel von Menſchen vermöge der Empfänglichkeit ihres Geiſtes mit gewiſſen Wahrheiten bekannt zu machen, mit denen ſie nicht in dem gewöhnlichen Lauf der Dinge möchten bekannt werden können.

Nun giebt es gewiſſe Wahrheiten, von deren Daſeyn wir uns durch objective Darſtellung oder Anſchauung überzeugen, und andere, von deren Evidenz wir uns durch ſubjective Darſtellung oder durch Vernunftgründe überzeugen.

Macht man nun die Anwendung hiervon auf die Offenbarung, ſo findet man auch bei ihr objective Wahrheiten, d. h. Fälle, wo es auf unmittelbare Anſchauung ankommt. Das der Ewige mit Moſes geſprochen, iſt eine objective Wahrheit. Eben ſo enthält ſie auch ſubjective Wahrheiten, oder Wahrheiten, für welche wir kein anderes Zeugniß als den innern Trieb, ſie anzunehmen, aufweiſen können. Daß wir Gott ehren

ſollen, iſt eine Pflicht, die für uns Wahrheit hat. Wir können aber auf keinen Fall beweiſen, daß es in der Natur allgemeine Regel iſt.

Die Summa aller objectiven Wahrheiten in der Offenbarung enthalten daher mehrentheils wichtige Begebenheiten, Vorfälle, außerordentliche Erſcheinungen, die dem Zwecke der Offenbarung ihr Gewicht geben ſollen, die uns eigentlich von dem ganzen Vorgange unterrichten; ſie machen das aus, was ich die Lehre nenne.

Alle ſubjective Wahrheiten aber, die den eigentlichen Zweck der Offenbarung ausmachen, enthalten Vorſchriftsregeln, Verhaltungen und Verordnungen, die uns auf einen Weg führen ſollen, wodurch wir uns der Gottheit nähern und ihr wohlgefälliger leben können. Sie machen das aus, was ich eigentlich das Geſetz nenne.

Es verſteht ſich, daß in der Offenbarung das Geſetz immer die Folge der Lehre ſeyn muß. Eine bloße objective Wahrheit, an und für ſich betrachtet, kann uns zu keiner Handlung beſtimmen, wenn ſie nicht auf uns einigen Einfluß hat; eben ſo wenig, wie wir einen Grund von einer Handlung angeben können, zu der uns kein Intereſſe aufmuntert.

In der Offenbarung gründen ſich daher alle ſubjective Wahrheiten auf die objective. Die Offenbarung läßt daher keinen innern Beruf zu Handlungen Platz, in ſo fern ſie nicht zugleich Regeln für dieſelben vorſchreibt.

Im allgemeinſten Verſtande kann daher Offenbarung ſich auf Denkungsart, Handlungsweiſe und kurz auf alles Thun und Laſſen der Menſchen erſtrecken. Man muß aber annehmen, daß es nur Menſchen ſeyn können, die durch Autorität ſich leiten ließen, denen keine Idee von ihrem eigentlichen Zwecke ahndete und denen alle Mittel, nachdem die Offenbarung ſie gleichſam Himmel hoch erhob, gleichſam gelähmt ſchienen, um auf Erden ihren wahren Zweck, den der Schöpfer mit ihnen in der Natur vorhatte, erreichen zu können.

Es war daher immer, wenn ich es nicht Politik nennen ſoll, doch zum wenigſten weiſe Vorſicht, daß man die Menſchen von dem Taumel, worin ſie waren, nicht befreiete, ſondern bald darauf alle Mittel in Bewegung ſetzte, die, eine Geſellſchaft zuſammen zu halten, nothwendig ſind; und dieſe mußten unfehlbar ſo geformt ſeyn, daß ſie ſich nie von dieſem Taumel erholen konnten, oder vielmehr immer Gelegenheit gaben, ſie ſo ziemlich darin zu erhalten. — — —

Dies war aber auch eine weiſe Vorſicht, die der Schöpfer den Juden in vollem Maaße angedeihen laſſen mußte. Er offenbarte ihnen Geſetze, um ſie, die ſich nicht ſelbſt zu leiten wußten, auf dem Wege zu erhalten, den er ihnen in der allgemeinen Ordnung der Dinge vorgezeichnet.

Dies war der eigentliche Zweck des offenbarten Geſetzes, der aber leider dennoch verfehlt ward. Der todte Buchſtabe, das Wort ohne Gedanken, die Handlung ohne innern Beruf erſetzte den ganzen Sinn, der in ihm lag. Wir ſahen ſie daher oft abfallen, alles Intereſſe verlor ſich, weil das bloße Bild nach und nach den Geiſt des Glaubens verſiegen ließ.

Wenn wir daher dem eigentlichen Zwecke der Offenbarung am nächſten kommen wollen, ſo müſſen wir alle Nebenwege übergehen, die bloß angelegt waren, ihn zu erreichen. Dadurch werden wir auf die Wahrheit zurückkommen, daß es nie ſubjective Wahrheiten oder Regeln zur Beſtimmung unſers Willens waren, die uns die Offenbarung verleihen ſollte; ſondern daß ſie blos dahin zweckte, uns eine größere Ueberzeugung von dem beizubringen, wohin uns die Vernunft führen könnte, oder ihr ein früheres Intereſſe durch eine größere Feſtlichkeit dafür einzuflößen.

Fünf-

## Fünftes Kapitel.

Wir haben bisher die Offenbarung in einem Zeitpunkt betrachtet, worin ſie an Ueberzeugung grenzen kann, wenn die Menſchen mit einem Geiſte, der zur Auffaſſung der Wahrheiten der Offenbarung geſchaffen iſt, verſehen ſind, und gleichſam ſich von dem Allem mit ihren eigenen Sinnen überzeugen können, was bei einer Offenbarung vorgeht, um ſie für ſich über alle Zweifel zu erheben.

Da aber die Offenbarung nicht ununterbrochen durch Ueberzeugung angenommen werden kann, wenn anders Ueberzeugung eine Modalität iſt, die in unſerer Erfahrung gegründet iſt: ſo muß man ſich bei ihrer Annahme mehrentheils auf eine Stütze orientiren, die wir **Glauben** nennen.

Der Glaube findet nur bei einem Dinge Statt, deſſen Nothwendigkeit wir nicht einſehen und von deſſen Wirklichkeit wir nicht überzeugt ſind. Ein ſolches Ding iſt die **Offenbarung**.

Beim Glauben nehmen wir Alles auf die Ueberzeugung anderer an, vorzüglich gilt es von Dingen, von denen wir uns nicht ſelbſt überzeugen können. Wenn es Dinge betrifft, von denen uns unſere eigene Erfahrung unterrichten kann: ſo gewähren wir nicht dem Dinge Glauben, ſondern geben ihm wirkliche Realität. Wenn uns daher ein Reiſebeſchreiber die merkwürdigſten und auffallendſten Eigenheiten eines Landes erzählt, ſo glauben wir ſie nicht; ſondern wir trauen dem Manne, der ſie uns mittheilt. Wir haben da nicht Dinge zu unterſuchen, ſondern bloß den Charakter des Erzählers in Betrachtung zu ziehen, von dem wir überzeugt ſind, daß er uns nicht auf Koſten unſers Zutrauens zu ihm, hintergehen wird. Bleiben uns dennoch Zweifel übrig, ſo ſteht es uns frei, ihm auf ſeinem Weg zu folgen und uns ſelbſt von ſeiner Wahrheit oder unſern gerechten Zweifeln zu überzeugen.

Ein anderes iſt es beim Glauben an der Offenbarung. Hier ſehen wir nicht auf Autorität; hier nehmen wir nicht Rückſicht auf einen Menſchen, der es uns geſagt; hier ſetzen wir nicht unſer Zutrauen aufs Spiel, ſondern nehmen auf die Sachen ſelbſt Rückſicht. Wir glauben es, nicht, weil es uns erzählt wird, ſondern glauben

es wegen eines damit verbundenen Intereſſe, das es für uns hat, doch können wir ihm keine wirkliche Realität geben, ſondern betrachten es nur in ſo fern es geweſen iſt. Wir ſind nicht überzeugt, daß es wieder geſchehen kann, oder daß es wirklich iſt, ſondern bloß, daß es war. Und das iſt eigentlich derjenige Glaube, den ich den religiöſen nenne.

Aus dieſen pflegt ſich gemeinhin der Aberglaube aus wohlgegründeten Urſachen zu entwikkeln. Der Aberglaube beſteht eigentlich, in ſo fern man Etwas gleichſam, als wenn man davon überzeugt wäre, für wirklich hält. Dieſen muß man daher gänzlich von der Menſchheit zu verbannen ſuchen; er iſt ſogar auch der Religion ſchädlich, in ſo fern ſie auf Offenbarung beruht, denn man gibt den Gegnern Waffen in die Hand, wodurch ſie die Gläubigen unmaßgeblich überwinden müſſen.

Der Aberglaube iſt eigentlich ein Gemüthszuſtand, in welchem wir Erſcheinungen Realität beizulegen geneigt ſind, die längſt ihre Realität durch die ſittliche Bildung des Menſchen verloren haben. Der Aberglaube geht nämlich ſo weit, eine fortdauernde Entwickelung und Entſtehung derjenigen Erſcheinungen und Handlungen anzu-

nehmen, die in derjenigen Zeit, als die Religion ſich entwickelte, zur Glückſeligkeit der Menſchen nöthig, und wofür dieſe damals allgemein empfänglich waren. Wir können ſie daher wohl als Mittel, die einſt zu unſerer fortſchreitenden Kultur Veranlaſſung gaben, betrachten, und ihnen wegen dieſer Würde unſern ganzen Glauben verleihen; allein da wir ihrer bei einer größern Bildung des Geiſtes nicht mehr benöthigt ſind: ſo verräth es immer Krankheit oder Schwäche des Geiſtes, darauf Rückſicht nehmen zu wollen. Dies geſchieht aber vorzüglich beim Aberglauben.

Leider ſehen wir noch in unſern Zeiten einen exalterirten Glauben herrſchen. Noch immer finden wir die Menſchen zu Wundern, übernatürlichen Erſcheinungen geneigt. Die nächſte Urſache hiervon muß unfehlbar immer Mangel in der Beſtimmung des eigentlichen Begriffes von religiöſen Glauben ſeyn. Würde man die Menſchen beim erſten Unterricht hierin eine Grenze zu ſetzen lehren; würde man ſie auf den eigentlichen Zweck deſſelben aufmerkſam machen: ſo würde nie ſo leicht eine ſolche Verwirkung des Verſtandes entſpringen können.

Auf der andern Seite gibt der religiöſe Glaube wiederum zu Vorurtheilen Veranlaſſung. Ein

Vorurtheil kann nur entſtehen, wenn der religiöſe Glaube wirklich beſtimmt iſt, doch übrigens nicht durch geläuterte Begriffe über die Grundſätze einer geſunden Logik und Moral, womit immer der Senſus communis dabei geſchwängert ſeyn muß, in Schranken gehalten wird. Die Menſchen ſind dann genöthigt, einen Sprung in ihren Urtheilen zu machen; ſie ſind zu wenig mit dem gewöhnlichen Gange der Dinge bekannt, und ſind immer bereit, aus den gewöhnlichſten Vorfällen, Erſcheinungen und angewandten Mitteln die wunderbarſten Folgen zu erwarten.

Vorurtheile ſind hier eben ſo leicht zu verbreiten, wie Wahrheiten. Ich habe ſchon viele Menſchen ſich fragen hören: wie es möglich ſei, Leuten, die von keinem Aberglauben beſeſſen ſind, dennoch gewiſſe Vorurtheile beibringen zu können, die mit jenem in Verbindung ſtehen. Ich halte keine Operation für leichter, ſelbſt bei Menſchen, die mit einem hinlänglichen Apparat von Kenntniſſen verſehen ſind.

Man merke nur darauf, mit welcher dialektiſchen Manier man die Principien der Desorganiſation dem menſchlichen Geiſte aufdrang, und man wird leicht daraus ſehen können, wie weit man den menſchlichen Geiſt im höchſten Grade ſeiner

Kultur beikommen kann, wenn man ihn nur auf ſein eigentliches Steckenpferd verſetzt, und ihn einen Weg darauf wandern läßt, wobei er alles das vergißt, was ehemals Eindruck auf ihn machte, und was allein dazu beitragen kann, ihm Vorliebe und Anhänglichkeit an ſeinem ehemaligen Zuſtande beizubringen.

Und daher ſehen wir auch oft die gebildetſte Nation nach und nach in mehrere Vorurtheile verfallen, aus welchen endlich der eifrigſte Hang zum Aberglauben entſpringen muß; das pflegt ſo gemeinhin beim Rückgange in der Aufklärung der Fall zu ſeyn.

Aberglaube und Vorurtheil ſind daher hierin verſchieden. Jener entwickelt ſich mehr im unkultivirten Zuſtande einer Nation. Hang zu wunderbaren Erſcheinungen und außerordentlichen Handlungen, um einen Zweck zu erreichen, den wir durch ganz natürliche Mittel erreichen können, iſt dem Aberglauben eigenthümlich. Das Vorurtheil entwickelt ſich mehr im gebildeten Zuſtande einer Nation. Glaube an unzureichende Mittel, um dadurch eine Wirkung hervorbringen zu können, die ganz vergebens oder täuſchend iſt, oder auch durch andere Mittel beſſer und kürzer erreicht werden kann, iſt eigentlicher Charakter des Vorurtheils. Der Aberglaube beſteht daher in

der Ueberzeugung von einem Dinge, deſſen Daſein wir uns aus den jetzigen Zuſtand aller nicht erklären können. Von der Art iſt der Glaube an Erſcheinung der Geiſter, an (falſchen) Propheten u. dergl.

Das Vorurtheil beſteht in der Erwartung eines gewiſſen Erfolgs von einem angewandten Mittel, dem wir durch kürzere und poſitivere Mittel, die uns die Erfahrung an die Hand gab, gewiſſer entgegen ſehen könnten. Von der Art war der Glaube an jene außerordentliche Heilungsgabe, die des Irrländers Valentin Greaträlers Hand ſoll eigen geweſen ſeyn. Von der Art ſind auch die Mittel, die man noch in Schwaben anwendet, um einer Kreißenden die Niederkunft zu erleichtern. — Der Aberglaube ſucht immer in unnatürlichen Erſcheinungen natürliche Wirkungen aufzufinden; das Vorurtheil erwartet aus gewöhnlichen Dingen die übernatürlichſten Wirkungen.

Man kann leicht entſcheiden, weshalb es ſchwerer iſt, Vorurtheile als Aberglauben aus der menſchlichen Geſellſchaft zu verbannen. Die gelegentlichen Urſachen des erſtern haben die Menſchen ſtets um ſich, es ſteht daher nichts weniger zu erwarten, als daß ſie beim Gewahrnehmen derſelben nicht zu Zeiten auf denſelben Gang der Ideen zurückkommen ſollten.

Bei Vorurtheilen hat alſo der religiöſe Glaube wenigern Einfluß als beim Aberglauben; Vorurtheile verrathen bloß eine noch nicht völlig ausgemerzte Roheit des Geiſtes, die durch einige mehr in Umlauf gebrachte Wahrheiten völlig verſcheucht werden kann. Allein beim Aberglauben ſcheint es, daß die Menſchen noch nicht recht wiſſen, woran ſie ſich zu halten haben, und Sachen der Vernunft mit Sachen der Religion zu verwirren ſuchen. *) Den Aberglauben verſcheuchen, hieße daher: den religiöſen Glauben in ſeine Rechte einſetzen und ihn zugleich in dieſen zu ſchmälern, in ſo fern er ſein Reich zu weit ausgedehnt häte.

Dies könnte dadurch am beſten bewerkſtelliget werden, wenn man dieſem religiöſen Glauben bei den Menſchen eine größere Würde gäbe, ſie überzeugte, daß ſie keiner Offenbarung mehr fähig

*) Die Griechen nannten daher den Aberglauben Δεισιδαιμονία, welches eigentlich Furcht vor den Göttern und auch ihren Begriff von Religion ausdruckte. Indem daher Plutarch es verſucht, in ſeiner vortreflichen Abhandlung über den Aberglauben von dieſer Krankheit eine Erklärung zu geben, ſagt er: der Aberglaube iſt ein beunruhigender furchteinjagender Wahn, der den Menſchen erſchreckt und niederſchlägt, allein dadurch wird er doch nur einſeitig charakteriſirt.

ſind, daß die Vorſicht ſie deren nicht mehr würdige, und daß nur ehemals, um die Menſchen auf eine höhere Stufe zu erheben, die Offenbarung ihnen zu Theil ward. Dieſe Vorſtellungsart würde uns unmittelbar darauf hinführen, den Glauben zu befeſtigen, und in ihm das einzige Mittel aufzufinden, ein lebhaftes Bild unſerer Glückſeligkeit hienieden zu erhalten.

Nimmt man nun auf den eigentlichen Zweck der Offenbarung, den wir vorhin feſtgeſetzt, Rückſicht: ſo müſſen unfehlbar die Menſchen, vermöge des gewöhnlichen Kreislaufs der Dinge und ihrer eigenen Natur mit einer ſubjectiven Bedingung nach und nach verſehen werden, die wir Glauben nennen. Wir können, ſagen die Anhänger dieſer Meinung, nicht ohne Mühe und vielleicht vergebens gewiſſe Wahrheiten ins Reine bringen; wir müſſen auf den Fingerzeig eines höhern Weſens Rückſicht nehmen, dieſen gibt uns die Offenbarung. Sie iſt daher für die mehrſten Menſchen nothwendig; ſie muß ihnen das erſetzen, was ihnen an höheren Geiſtesgaben abgeht, und dies iſt vielleicht der wahre Sinn von demjenigen, was verſchiedene Theologen behaupten: daß der Menſch im Glauben geboren ſei.

## Sechſtes Kapitel.

Man wird ſich unfehlbar noch erinnern, daß ich den ganzen Umfang der Religion in Princip, Lehre und Geſetz eingetheilt. Die Art und Weiſe, wie ich es entwickelt habe, wird ſchon hinlänglich zeigen, daß ſie nicht die nothwendigen, ſondern die bloß möglichen Bedingungen der Religion ausmachen.

Dieſes nun vorausgeſetzt, ſo können wir wohl behaupten, daß, wenn wir ſagen: dieſer Menſch beſitzt Religion, oder iſt Anhänger einer gewiſſen Religion, wir es nicht als nothwendig betrachten, daß er der Religion in ihrem ganzen Umfange anhängig ſeyn müſſe.

Die nothwendige Bedingung für einen Anhänger der geoffenbarten Religion muß ſeyn, die ſubjective Bedingung, Glaube. Allein es iſt unumgänglich nothwendig, daß die Objecte deſſelben durch ihn beſchränkt werden dürfen. Die Religion muß nur Anhänger haben, die dem Glauben freiwillig huldigen, oder ſo vieles davon

annehmen, als ihnen zu ihrer Beruhigung nothwendig ſcheint.

Wenn es wahr iſt, daß kein Ding in der Welt einiges Intereſſe für uns haben kann, wenn es nicht den nothwendigen Bedingungen unſerer Erkenntniß entſpricht, ſo kann ich es auch von der Religion behaupten. Ich bin daher der Meinung: daß der mindeſte Grad von Glauben an eine Religion nur beſtehen kann, wenn die ſubjectiven Bedingungen unſerer Erkenntniß damit in Uebereinſtimmung ſind.

Nun iſt die Vernunft die Quelle, die uns auf eine Idee eines höchſten Weſens, eines Gottes, führt; der Verſtand aber das Vermögen, alle Begebenheiten und Vorfälle zu einem Ganzen zu vereinigen, und die gegenſeitigen Verhältniſſe und Folgen daraus zu erkennen; die Sinnlichkeit aber das Vermögen, alle Dinge, die uns gegeben werden, anzuſchauen. Setzen wir nun, daß das Princip aller Religion Object für die Vernunft, die Lehre Object für den Verſtand, das Geſetz Object für die Sinnlichkeit iſt: ſo haben wir eine Religion, die dem ganzen Erkenntnißvermögen des Menſchen angemeſſen werden kann.

Dieſe mannigfaltigen Erkenntniſſe müſſen aber ein ſolches Intereſſe für uns haben, daß wir nicht

anders umhin können, als ſie für das anzunehmen, was ſie wirklich ſind, und zu dem Zwecke zu gebrauchen, wozu ſie vorhanden ſind, d. h. für Object des Glaubens. — Wir können uns nicht davon überzeugen; wir müſſen nicht erwarten, es durch unſere eigene Erfahrung bekräftigen zu können, ſondern wir müſſen uns von ihrer Nothwendigkeit ſo überzeugen, weil wir ſonſt keine Ausſicht hätten, uns zu vervollkommen oder glückſelig zu ſeyn.

Nun gibt es aber in dieſem Glauben gewiſſe Stufen, d. h. gewiſſe Wahrheiten können ſo beſchaffen ſeyn, daß ſie für uns kein Intereſſe haben, und dann verändert ſich der ganze Standpunkt.

Für den ganzen möglichen Umfang einer Religion ein Intereſſe haben, oder Glaube an Princip, Lehre und Geſetz, heißt ein Orthodox.

Für den wirklichen Umfang einer Religion Intereſſe haben, oder Glaube an Gott und Lehre, heißt ein Theolog.

Für den nothwendigen Umfang der Religion Intereſſe haben oder Glaube an einen Gott, heißt ein Deiſt.

Dies wären die drei Fälle oder Modalitäten, unter welchen die Anhänger eines Glaubens ſich bringen ließen oder unterſcheiden können.

## Siebentes Kapitel.

Wir haben uns ſchon einige Bemerkungen über die Objecte des Glaubens hin und wieder entfallen laſſen, aber noch nicht ſo vieles darüber geſagt, daß der Leſer uns in der Folge eine gewiſſe Conſequenz zugeſtehen muß.

Geſetze ſind bloß dazu nöthig, um die Menſchen zu gewiſſen Pflichten anzuhalten, wozu ſie von innen keinen Beruf fühlen. Unter Pflicht verſteht man wohl eine Handlung wider ſeine Neigung, unter Geſetz aber eine Handlung wider ſeine Vernunft. Pflicht iſt etwas Allgemeines. Die Vernunft ſetzt eine allgemeingültige Regel zur Handlung feſt. Allein Geſetz iſt etwas beſonders Individuelles oder vielmehr Locales, d. h. aus gewiſſen äußern Umſtänden ſetzt der Verſtand nach Graden ſeiner Habilität eine Regel zuſammen, wornach gehandelt werden ſoll.

Bei der Pflicht handelt daher unſer Wille frei, d. h. er handelt nach einem Geſetze, das die Vernunft ihm angibt. Beim Geſetze handelt

er gezwungen; es läßt ſich daher über Geſetze nie etwas Allgemeines ausmachen. Wir müſſen immer auf einzelne Fälle zurückkommen, die uns Anlaß geben, den Willen ſo und ſo zu beſtimmen. Es fehlt ihnen immer an Allgemeingültigkeit. Wer daher allgemeine Geſetze ſchreiben wollte, würde eben ſo zwecklos verfahren, als derjenige, der den Menſchen ein gleiches Klima verſchaffen wollte.

Nehmen wir nun das offenbarte Geſetz, ſo hat es die nämlichen Beſtimmungen; es iſt nicht da, um allgemeingültig zu ſeyn, ſondern es iſt bloß ein Reſultat von Regeln, die aus gewiſſen Vorfällen und Begebenheiten abſtrahirt worden ſind. Sie ſind nicht nothwendig, wir müſſen ſie nicht befolgen, ſondern ſie ſind bloß willkührlich, wir ſollen ſie bloß beobachten, und es kommt darauf an, ob uns nicht die Vernunft eine andere Regel vorſchreibt, die dieſen Geſetzen zuwider ſind.

In allen Erkenntniſſen geht es uns ſo. Der Verſtand giebt uns Geſetze, aber die Vernunft iſt oft vermögend, ſie zu vernichten. So können wir, wenn wir ein allgemeines Geſetz in der Natur angeben, nicht an die Vernunft appelliren; ſondern wir müſſen auf die Erſcheinungen wieder zurückgehen, und dies allgemeine Geſetz iſt daher

nichts, als eine allgemeine Beobachtung, welche wir immer zu beobachten uns als eine Regel auferlegen.

Die geoffenbarten Geſetze beruhen daher auch nur auf einzelnen Erſcheinungen, Vorfällen und Begebenheiten, mit dem Unterſchiede, daß ihr Reſultat nicht abſtrahirt aus Beobachtungen, ſondern geoffenbart iſt. Der Verſtand kann die Nothwendigkeit einer Begebenheit nicht einſehen, und kann daher daraus kein Geſetz beſtimmen; das Geſetz, das er aber anticipiren kann, wird ihm gegeben, d. h. offenbart.

Daß die Offenbarung aber Geſetze geben kann, die mit denen, welche durch die Pflichten conſtituirt werden, Aehnlichkeit haben, iſt ganz natürlich. Iſt Offenbarung bloß eine exalterirte Conſtitution einer Geſellſchaft; *) ſo müſſen die Geſetze gewiſſermaßen oft einen Geiſt verrathen, der die allgemeine Form zu denken nicht verläßt, wobei ſie aber doch penetrabler und beſtimmter ſind, als die bloß menſchlichen zu ſeyn pflegen. Deshalb müſſen die offenbarten Geſetze, nicht ſo geründet und geſchmiegt nach menſchlichen Be-

*) Quand la religion par exemple donne des regles; c'eſt ne pour le bien mais pour le meilleur, non pas pour ce qui eſt bon, mais pour ce qui eſt parfait, Montesq. Esprit de Loix LXXIV. ch. VIII.

griffen, uns freilich oft befremdend und zu erhaben ſeyn. Aber wir finden, daß allmählige Gewohnheit und viel überſtandene Kolliſionen ſie ſo menſchlich und practikabel machen können, daß ſie für uns nicht bloß als Geſetze geltend ſind, ſondern ſogar mit dem Geiſte ausgeübt werden, mit welchem wir eine Pflicht auszuüben pflegen.

Die Erſcheinungen, Vorfälle und Begebenheiten machen dasjenige aus, was wir die Lehre nennen, oder dasjenige, was uns bei den natürlichen Dingen die Urſache von einem Geſetze, bei der Offenbarung aber die Veranlaſſung zu einem Geſetze gibt.

Dieſe Lehre, die für uns keine Evidenz hat, weil wir ſie nicht in dem allgemeinen Lauf der Dinge wahrnehmen, und auf die wir nur, gleich einer Ausnahme in der Natur, Rückſicht nehmen können, d. h. als einen Inhalt von Begebenheiten betrachten müſſen, die für unſer Erkenntnißvermögen kein Intereſſe hat, weil ſie nie unter einen Titel in derſelben gebracht werden können, nehmen wir daher ſelbſt als offenbart an, und daher Entſtehung einer geoffenbarten Lehre.

Obgleich dieſe Erkenntniß für uns nicht nothwendig iſt, ſo kann ſie doch der Verſtand als wirklich erkennen, in ſo fern er alle Begebenheiten auf

ein

ein allgemeines Princip reducirt, von dem ihn auch die Offenbarung überzeugt, und zwar nur deshalb überzeugt, weil er in der Vernunſt eine Idee vorfindet, die die Möglichkeit alles deſſen enthält, was ſich in die Summe ſeiner Erkenntniß aufdringt; und daher der Urſprung des Glaubens an ein geoffenbartes Princip, daß die Vernunſt nicht conſtituirt, ſondern ihr bloß, als vom Verſtande erkannt, gegeben ward.

Daher kann ich es mir auch nun erklären, weshalb bei jeder geoffenbarten Religion das Princip oder die Gottheit nicht als Ideal, ſondern bloß als Gegenſtand der Erkenntniß gegeben wird.

Aus dem Geſagten wird ſich nun erklären laſſen, auf welche Art der Orthodox, der Theolog und der Deiſt alle ihren Glauben rechtfertigen und der eine vergebens ſich ſeiner Waffen gegen den andern bedient.

Aus dem Glauben, dem ich zugethan bin, beginnt der Orthodox, erkenne ich das erhabenſte Weſen, das mir ſeine Größe und Allmacht durch That und Handlung bewies, und mir zugleich durch das Geſetz den einzigen Weg vorſchrieb, auf dem ich meine Glückſeligkeit finde. Was bewegt dich, Theolog, mir einen andern Weg vorzuzeigen, auf dem ich meine Glückſeligkeit hinieden

erkennen ſoll? Nimmſt du die Wahrheit der Handlungen, die bei der Offenbarung vorgegangen, an, ſo weiß ich nicht, was dich abhält, nach den Abſichten eines Weſens zu handeln, das vermöge ſeiner allweiſen Vorſicht es vielleicht für gut fand, ſie für dich in ein Dunkel zu hüllen. Ich weiß wirklich nicht, da du in der Natur eine allgemeine Regel aufſuchſt, warum du nicht auch in den Handlungen der Offenbarung eine allgemeine Regel annimmſt, die dir das Geſetz giebt. Du mußt immer mit Natur und Glauben im Streit leben; denn unmöglich kannſt du behaupten, daß die Abſichten der Handlungen in der Offenbarung mit den gewöhnlichen Abſichten der Begebenheiten in der Natur gleich zu ſetzen ſind. Thuſt du aber das, ſo müſſen alle deine Handlungen einer unvollkommenen Regel unterworfen ſeyn; denn bedenke, wie unrecht du handelſt: du kennſt einen höheren Zweck, und handelſt nach einem niedrigen; du kannſt alſo nie vollkommen glückſelig ſeyn.

Verzeihe mir, Lieber! Tritt dieſem der Theolog entgegen. Da ich das höchſte Weſen nur aus der Offenbarung erkenne, ſo kann ich zugleich nicht umhin, alle Handlungen und Vorfälle, die ihr Weſen ausmachen, zu glauben. Doch kann ich mich nicht überzeugen, daß ich einen Weg

wandeln müſſe, der mich zu meiner Glückſeligkeit hinieden führen ſoll, nachdem mir der Schöpfer einen freien Willen verliehen hat, der ſich nach meiner Vernunft beſtimmen läßt. Eben den Widerſpruch, den du in mir findeſt, finde ich in dir. Wie kannſt du dir ein Geſetz auflegen laſſen, um dich von dem Gebrauche eines Vermögens abzuhalten, daß mit der geoffenbarten Regel deiner Handlungen in ſtetem Widerſpruche ſeyn muß. Du kennſt die große Quelle aller Handlungen als Mittel zur Glückſeligkeit, und bequemſt dich zu einer kleinen Anzahl von Geſetzen, glaubſt in dieſen allein deine Glückſeligkeit zu finden. Die Geſetze ſind nicht beſtimmt, uns den Weg zur Glückſeligkeit, ſondern uns bloß einen Grad davon zu zeigen, den wir füglich verlaſſen können, wenn wir ſie in einem höhern Grade verfolgen. — Doch du, Deiſt, biſt mir ein wahres Problem; wie kannſt du deinen Glauben an That und Handlung in der Offenbarung unterdrücken, da du in ihr doch die Gottheit erkennſt; und da du ſie in einer gewiſſen Form erkennen mußt, ſo weiß ich nicht, wie du anders umhin kannſt, als die Lehre, Form des Glaubens, anzunehmen. Du willſt ein Subject ohne Prädikat, eine Urſache ohne Wirkung, ein Ganzes ohne Theile erkennen. Fürwahr! du

mußt Selbſtverleugnung genug beſitzen, um dir ein täuſchendes Bild als Wahrheit aufzudringen.

Alles, fällt dieſem der Deiſt ein, was du hier behaupteſt, verräth einen ſchiefen Begriff von meiner Denkungsart. Ich unterſcheide mich bloß hierin von dir: ich nehme ein Weſen an, daß ſich den Menſchen geoffenbaret hat, um ſie zu überzeugen, daß es iſt, und daß es die Urſache aller ihrer Glückſeligkeit ſei. Du nimmſt nun aber noch die Lehre, oder die Begebenheiten und Vorfälle an, die bei dieſer Offenbarung erzählt werden. Allein dies ſind Handlungen, die ich nicht faſſen kann, die du aber auch nicht mit den gewöhnlichen Begebenheiten wirſt vereinigen können. Nun nimmſt du ſie für übernatürliche Handlungen oder für Wunder an, was berechtigt dich dazu? Braucht die Gottheit der Wunder, um uns zu überzeugen? Oder hat die Gottheit dieſe Wunder herbeigezogen, um uns für ſich einzunehmen? Sie braucht weder unſern Glauben, noch hat ſie nöthig, um uns dazu zu bequemen, zu neuen Erfindungen ihre Zuflucht zu nehmen. Ich kann daher keine Wunder vorerſt ſupponiren. Nun ſoll ich dir aber ſagen, es wären Handlungen der Gottheit, Handlungen, die wir nirgendwo wahrnehmen. — Wo nimmſt du das, was er that und was er noch

thut, außerdem wahr? Iſt er nicht der Urheber des All's? Und drückt nicht alles, was da iſt, ſein Urbild aus? Das iſt nun meine Form, unter welcher ich die Gottheit erkenne. Sie hat ſich offenbart, das glaube ich; ich würde mich nie von ihrem Daſeyn überzeugt haben, ich hätte bloß gemuthmaßt; jetzt ſteht die Wahrheit unbezweifelt durch den Glauben feſt; die Form, in der ſie vormals erſchien, war nur eine Form, wie ich dergleichen noch in der Natur finde.

Der Unterſchied unter den verſchiedenen Anhängern der Religion beſtünde alſo bloß darin, daß einige den Zweck der Offenbarung in Geſetze, einige ihn in der Lehre, und andere ihn in dem Princip finden, und daher kommt es, daß ein jeder da ſtehen bleibt, wo er den Zweck findet.

Man wird aber zugleich finden: daß dieſer Stillſtand, oder dieſe Grade im Glauben, ſo methodiſch als möglich geordnet ſind, ſo daß beinahe keine andere Methode dabei möglich wäre. Geſetzt, es würde einer der Anhänger der geoffenbarten Religion vom Glauben an Gott unmittelbar zum Glauben an Geſetz übergehen: ſo wäre dies ein ſo widerſinniger Sprung, der wider alle Methode ſtritte.

Nach dem, was wir von dem eigentlichen geoffenbarten Geſetze ausgemacht, können ſie ebenfalls nur eine Folge von gewiſſen Vorfällen und Begebenheiten ſeyn. Wir können uns nie zu etwas zwingen laſſen, wenn wir nicht die Urſache dieſes Zwanges einſehen können; eben ſo wenig, als wir uns ein Geſetz von jemanden vorſchreiben laſſen, wenn wir nicht heilſame Folgen davon anticipiren.

Es muß daher auch ausgemacht ſeyn, daß wir uns den Geſetzen der Gottheit nur deshalb ergeben, weil wir aus gewiſſen Vorfällen und Begebenheiten ſehen, daß ſie das Geſetz aller Geſetze iſt, und ihr nur deshalb huldigen, weil wir es aus ihren Handlungen als ein Weſen erkennen, das uns auf den beſten Weg leiten kann.

Ich weiß daher gar nicht, wie man eine Offenbarung der Gottheit und ein geoffenbartes Geſetz annehmen kann, ohne die Veranlaſſung deſſelben zu kennen. Würde man das Geſetz aus der Natur deduciren wollen, ſo würde wegen ihrer Unzulänglichkeit das Intereſſe für das allgemeine Princip iſolirt. Außerdem iſt ein geoffenbartes Geſetz ein Ding, das ſich nicht aus der Natur deduciren läßt, ſondern es erfordert eine Bedingung, die

wir nicht in der Natur finden, — die entweder erhabener oder eingeſchränkter als dieſe iſt.

Es iſt ſonderbar, wenn man ſieht, wie manche Wiſſenſchaft, welches ſonderlich in der Theologie der Fall iſt, der menſchlichen Natur etwas aufdringen will, das, wenn der Beobachter hinzutritt, ganz wider ihre Methode gefunden wird; und es iſt doch nichts widerſinniger, als behaupten wollen: die Menſchen könnten ſich Geſetze vorſchreiben, oder vielmehr offenbaren laſſen und ſich daran halten, ohne ſich um die Veranlaſſung derſelben zu bekümmern. Da aber die Veranlaſſung das ausmacht, was wir in der geoffenbarten Lehre vorfinden; ſo iſt ſie es auch, die immer beim Glauben an Gott und Geſetz nothwendig darzwiſchen treten muß.

Unſer Reſultat iſt daher: der Glaube an Gott macht die Seele der Religion aus; ohne ihn, in Beziehung auf uns gedacht, würden wir uns keinem ſeiner Geſetze ergeben. Dieſe Beziehung muß in der geoffenbarten Lehre gezeigt werden. — Die geoffenbarte Lehre iſt daher gleichſam das Senſorium, wodurch das geoffenbarte Geſetz, das man als den Körper der Religion betrachten muß, mit dem geoffenbarten Princip als die Seele der Religion, vereiniget wird.

## Achtes Kapitel.

Wir haben uns nunmehr das Weſen und die Beſtandtheile der geoffenbarten Religion näher vor Augen gerückt, und wollen nun verſuchen die mannigfaltigen Formen, die ſie in der Geſellſchaft erhielt, zu entwickeln.

Die ſubjective Bedingung aller geoffenbarten Religion iſt Glaube. Dieſen haben wir bisher bloß regulativ betrachtet, d. h. in ſo fern er Veranlaſſung der Offenbarung iſt, oder in ſo fern er die geoffenbarte Religion möglich macht. Jetzt wollen wir ihn aber conſtituirt betrachten, in ſo fern durch ihn die Religion wirklich exiſtirt. Wir betrachten daher nicht die Religion als Folge des Glaubens, ſondern den Glauben als Folge der Religion, oder vielmehr als zugleich beſtehend. Der Glaube exiſtirt hier nur, weil ich Religion habe, und ich glaube nur etwas, weil es mich die Religion lehrt.

Der möglichſte Umfang der Religion iſt Gott, Lehre und Geſetz. Dieſe conſtituiren nun den

Glauben, und es entſteht ein angenommener Glaube, oder ich erkläre mich daſür, in ſo fern ich jenen annehme. Hier findet aber keine Gradation im Glauben Statt, ſondern ich muß die Religion in ihrem ganzen Umfange annehmen, d. h. der Glaube iſt conſtituirt.

Ich will die Sache zu mehrerer Verſtändlichkeit in einem antropologiſchen Gewande vortragen. — Die Offenbarung kann, ſo wie wir ſie jetzt kennen, nur da Statt finden, wo die Menſchen ein Bedürfniß fühlen, eine Lücke in ihrer ſubjectiven Erkenntniß auszufüllen. Um die Befriedigung dieſes Bedürfniſſes zu erhalten, muß Glauben Statt finden. In dieſem Zeitpunkte herrſcht unter den Menſchen ein allgemeiner Geiſt, den man Religion nennt. Die Menſchen haben keine Religion, d. h. ſie ſubſtituiren nicht etwas Erhabeners, um etwas Niedriges aus dem Wege zu räumen; ſondern es iſt der einzige Weg, der ihnen bekannt iſt.

Kommen aber die Menſchen durch Bildung, Verkehr und gegenſeitige Kolliſion in Bekanntſchaft mit verſchiedenen andern Graden der Erkenntniß oder Thätigkeit, ſo verliert natürlich der allgemeine Geiſt, ſo zu ſagen, ſeine Individualität. Es wird daher nöthig, ihn merkbar zu ma-

chen, feſtzuſetzen, ihn aus der Maſſe von Ideen herauszuheben, und ihm eine gewiſſe Objectivität zu geben, wodurch alle Geiſtesſtimmungen dieſer Art ihm untergeordnet werden. Daraus entſteht nun eine allgemeine Norm für unſere Denkungsart, und dieſe will ich hier unter den Begriff von herrſchender Religion concentriren.

Iſt nun eine herrſchende Religion vorgefunden, ſo fordert man dazu immer eine gewiſſe Anhänglichkeit, oder das Beiſtimmen zu derſelben. Die herrſchende Religion ſetzt nun nicht den Glauben voraus, ſondern ſie lehrt uns, was wir glauben ſollen; und in ſo fern, ich wiederhole es, heißt der Glaube conſtituirt.

Alle Wahrheiten, die uns daher zu glauben gelehrt werden, alles das, was das Syſtem von dem ausmacht, was wir zu glauben haben, um einer Religion zugethan zu ſeyn, macht das aus, was ich unter dem conſtituirten Glauben verſtehe.

## Neuntes Kapitel.

So lange nun die Materialien der Religion in der dogmatiſchen Theologie, welcher die Folge eines conſtituirten Glaubens iſt, ſo aufbehalten werden wie ſie offenbart ſind, oder ſo, wie ſie zu einer regulativen Religion, worunter ich bloß eine Uebereinſtimmung im Glauben verſtehe, geſammelt ſind, iſt eigentlich die Religion noch nicht conſtituirt, ſondern bloß regulativ.

Ferner iſt eine regulative Religion noch immer Veränderungen unterworfen. Man ändert dies, man hebt jenes auf; man verbeſſert, man ſetzt manchen Theil auf eine andere Art auseinander und dies alles durch Hülfe der Offenbarung. Iſt eine Religion in einem ſolchen Zuſtande, ſo glaube ich ſie mit ihrem eigenthümlichen Namen zu belegen, wenn ich ſie Theokratie nenne.

Verliert ſich aber der Geiſt der Offenbarung, und ſind alle Wahrheiten nun vollſtändig in die dogmatiſche Theologie zuſammengetragen; ſo fängt der menſchliche Geiſt an, hierin eine Ord-

nung herzuſtellen. Man reihet die Wahrheiten zuſammen, bildet eine Lehre und deducirt daraus das Geſetz. Iſt eine Religion nach einer Lehre gebildet, und nach einem Geſetze von menſchlichen Händen geordnet, ſo glaube ich daraus den Begriff von einer Hierarchie herleiten zu können.

In der Theokratie ſtimmen daher die Menſchen bloß im Glauben überein, d. h. man kennt keinen andern Glauben, als denjenigen, der allgemein iſt. In einer Hierarchie verbinden ſich aber die Menſchen zu einem Glauben; man will keinen andern Glauben, als denjenigen, der conſtituirt iſt.

Alle Offenbarung beginnt mit Theokratie, und endigt ſich mit Hierarchie. Dies lehrt uns die Geſchichte aller Offenbarung, und es läßt ſich beinahe aus der menſchlichen Natur deduciren.

Eine jede geoffenbarte Religion enthält eine Theokratie, oder einen erhabnern Zweck der Gottheit, der vermittelſt der Offenbarung erreicht werden ſollte; denn unter Theokratie verſtehe ich nicht bloß, wie man es gemeinhin pflegt, eine göttliche Verwaltung des Gerechtſamen unter den Menſchen, *) ſondern einen geoffenbarten Zweck der

*) Unter andern nimmt auch der Ritter Michaelis die Theokratie in dieſem Verſtande, und daher iſt

Gottheit, der die Menſchen lehren ſollte, auf einem gewiſſen Weg zu wandeln. In ſo fern die Gottheit jemals die Gerechtigkeit unter den Menſchen (wie es bei der jüdiſchen Nation der Fall war) verwaltete: ſo war dies ſelbſt nur Mittel, um jenen Zweck zu erreichen, oder eine beſondere Form, um den Menſchen (und daher auch den Juden) die große Lehre feſtlich zu machen: daß es ein Weſen gebe, welches die Welt mit Weisheit und Allmacht regiert.

Es iſt aber ganz natürlich, daß die Theokratie in Hierarchie übergehen muß. Die Menſchen vergeſſen immer bei den Formen, unter welchen ihnen die Dinge erſcheinen, das Allgemeine, oder eigentlich Tranſcendente. Ein jeder glaubt nach ſeiner Form es recht inne zu haben, und ſo wird das bloß Zweckmäßige endlich für Zweck ſelbſt genommen.

es ganz natürlich, daß er ſie im ſtrengſten Sinne bei den Juden nicht ſo fand. Er geräth daher auf die Aeußerung, daß man Theokratie, wenn ſie wirklich Statt fände, bei verſchiedenen andern Nationen eben ſo, wie bei den Juden anträfe. — Nach der Erklärung, die ich hier von Theokratie gebe, kann man geradezu behaupten, daß ſie nicht den Juden allein, ſondern einer jeden religiöſen Geſellſchaft in einem gewiſſen Zeitpunkte eigen ſei. S. Michaelis Moſa. Recht, Th. I. S. 217.

Dieſes Zweckmäßige, da es höchſt willkührlich iſt, da die Menſchen es nicht, als vernünftige Weſen, für den eigentlichen Zweck der Offenbarung halten konnten, mußte daher einer Aufſicht übergeben werden, oder in ſolche Hände gerathen, wodurch es conſtituirt, oder als bleibend geachtet ward; und daraus entſteht immer ein Weſen, das man Hierarchie nennt, oder eine Conſtitution, die nach dem bildlichen Zweck der Gottheit feſt erhalten wird, oder vielmehr ein conſtituirter Glaube, d. h. eine Form, die eine Geſellſchaft als eine Baſis ihrer Religion betrachtet.

Der eigentliche Charakter des conſtituirten Glaubens iſt, an allem dem feſt und unerſchüttert zu haften, was nicht allein Wort, ſondern Laut und Hauch der Offenbarung iſt. Die Vernunft von allem abzuhalten, was ſie eigenmächtig unternehmen will; ihr alle Thätigkeit, alle Federkraft zu entreißen, und ſie unter eine Obhuth zu bringen, wo keine Gefahr iſt, daß ſie vor oder zurücktreten kann.

Vernunft und Glaube kann man daher hier als ganz heterogene Dinge betrachten, ſo daß es im ſtrengſten Verſtande keinen vernünftigen Glauben giebt. Es iſt wohl ein Glaube vorhanden, der die Vernunft in eigenmächtiger Thätigkeit, wie

wir in der Folge ſehen werden, nicht ſtört; allein an und für ſich iſt der Glaube immer der Vernunft zuwider.

Diejenige Erkenntniß, die ſich unmittelbar auf die Vernunftprincipien ſtützt, iſt daher ganz derjenigen, die auf der Offenbarung beruht, entgegen. Die Vernunft nimmt aus ſich ſelbſt die Beweiſe, die zwar die Offenbarung beſtätigen kann, an deren Statt ſie aber nicht die der Offenbarung annimmt. Im ſtrengſten Verſtande wäre daher die Vernunftreligion der geoffenbarten ganz zuwider.

Die Vernunftreligion conſtituirt ebenfalls ein Princip oder höchſtes Weſen, lehrt uns das Verhältniß, in welchem es mit uns ſteht, und giebt uns daraus ein Reſultat unſers Verhaltens gegen daſſelbe, oder ſagt uns, was wir ihm zu leiſten ſchuldig ſind. Da die Vernunft ſelbſt hierin immer unbedingt verfährt, ſo iſt es ſelten, daß die Pflichten gegen Gott als Geſetze, oder conſtituirt, vorhanden ſind. Es iſt daher ganz natürlich, daß ſie ſich eben ſo, wie alle unſere Pflichten, auf die ſubjectiven Geſetze der Vernunft gründen, und desfalls einen Theil derjenigen Wiſſenſchaft ausmachen, die wir die Ethik nennen.

Wir ſehen daher, daß die Vernunftreligion nie etwas mit dem Glauben zu ſchaffen hat. Sie braucht daher nie auf eine Conſtitution zu fußen; ſie iſt mit dem Daſein des Menſchen als vernünftiges Weſen unmittelbar verbunden. Wer ſie einmal inne hat, kann ſich nie, wenn er nicht dem geſunden Menſchenverſtande zu trotzen Belieben trägt, davon losreißen: ſie iſt gleichſam an und für ſich ſchon conſtituirt.

Die Anhänger der Vernunftreligion machen immer eine eigentliche Theokratie, oder eine Geſellſchaft aus, die nach dem von der Gottheit ihr eingepflanzten Trieb denkt und handelt. Hier kann ſich nie eine Hierarchie entwickeln, wer nicht in ſich ſelbſt Beruhigung findet, der mag austreten; wer ſich dem Zirkel ſolcher Menſchen einverleiben will, dem muß innerer Beruf die ganze Liturgie erſetzen. *) In

*) Als der Engliſche Geiſtliche, Williams, auf den Einfall gerieth, für die Vernunftreligion eine eigene Liturgie feſtzuſetzen, hatte bloß die Neuheit der Sache ihm dafür Anhänger verſchafft, die ſich nach und nach gänzlich verloren haben. Mit Recht merkt der Herr von Archenholz an; daß dieſe Liturgie zu viel Einförmigkeit für den gemeinen Haufen hatte, und für den denkenden Kopf ganz entbehrlich war, den man von der Nothwendigkeit einer religiöſen Zuſammenkunft nicht wohl überzeugen kann. England und Italien S. 190.

In der geoffenbarten Religion ändert ſich die ganze Scene, ſobald ihre Bedingung, der Glaube, conſtituirt iſt. Die Vernunft hat nicht das Recht, in Dingen zu entſcheiden, worüber jener ſich ein Recht angemaßt. Ihre Autonomie wird ihr beſchränkt und oft gar genommen.

Das letztere pflegt ganz natürlich zu erfolgen. Es iſt mehrentheils, wie die Geſchichte uns lehrt, der Fall, daß Offenbarung der Vernunftreligion vorgeht, und dadurch oft den Gebrauch aller Vernunft vernichtet und unterdrückt. Außerdem wird auch oft der Glaube mehrentheils conſtituirt, wenn die Vernunftkenntniſſe ſich noch nicht ſehr entwikkelt haben, daher entſteht es oft, daß der conſtituirte Glaube ſeinen Einfluß in unſere ganze Handlungsweiſe auszudehnen ſucht.

Iſt es Zweck der Offenbarung, die Menſchen auf einem kürzern Wege größere Glückſeligkeit zu verſchaffen: ſo geſchieht es oft, daß man jenen conſtituirten Glauben, ein Mittel, um jenen Zweck zu erreichen, für den Zweck ſelbſt achtet. Und der ſchwache, rohe Menſch, der ſich noch nicht ſelbſt feſthalten kann, nimmt mit Freuden eine Stütze an, die ihm, wenn er in ſich ſelbſt Kraft genug fühlt, einer Laſt gleich, beſchwerlich fällt.

Hat nun der conſtituirte Glaube ſolchen Einfluß, daß die Menſchen ſich dabei nicht gedrückt fühlen, ſo kommt es endlich dahin, daß ſie ſich förmlich zu dieſem Glauben verbinden, Symbole feſtſetzen, welche das allgemeine Merkmahl ihrer Anhänglichkeit bekrönen, und nach dieſen einen Vertrag gleichſam eingehen, oder eine Religion conſtituiren.

---

## Zehntes Kapitel.

Fängt man an, eine Religion zu conſtituiren, ſo wird der Glaube conſtitutiv, d. h. er ſetzt die Grenzen oder die Regeln feſt, wornach die Geſellſchaft ihren Glauben äußern ſoll, oder ein Zeugniß davon ablegen muß. Es entſtehen daher Symbole oder figürliche Zeichen, die das Panier der Vereinigung in Glaubenswahrheiten abgeben, und ſie machen eigentlich das aus, was man das Geſetz nennt; wird dies Geſetz unter Aufſicht gebracht, ſo entwickelt ſich daraus eine Kirche.

Man hat ſchon häufig über die Rechtmäßigkeit und Unrechtmäßigkeit der Kirche überhaupt geſtritten, allein hier muß man nicht von ihrer Rechtmäßigkeit, ſondern von den Umſtänden reden, die ihre Entwickelung nothwendig machten.

Ich bin daher weit entfernt, mit Toland und mehreren andern Schriftſtellern die Argumente, die ſie gegen die Rechtmäßigkeit der Kirche anführen, gelten zu laſſen. *) Sie gehen vorzüglich von dem Grundſatze aus: daß auch der primitive Zuſtand des Chriſtenthums von keiner äußern Form etwas wußte. Man kann das Gegentheil aus verſchiedenen Gründen behaupten.

Selbſt das Ganze des Chriſtenthums enthält, um es bei den Menſchen Eingang finden zu laſſen, ſo viel Bildliches, daß ſelbſt die Menſchen, um davon nicht abzukommen, oder gegen daſſelbe, wie gegen ein Phantom der Einbildungskraft, kalt zu werden, darauf denken mußten, ein Object oder Mittel dafür zu formen. Hierzu war aber die Uebereinkunft der ganzen Geſellſchaft nöthig; dieſe nun zu erhalten, gab die erſte Veranlaſſung zur Kirche.



*) A Collection of Several pieces by Mr. Toland. Th. II. p. 140.

Das Schisma, das ſich in der Kirche findet, zeigt eben an, daß ohne ſie das größte Schisma unter den individuellen Anhängern des Chriſtenthums obgewaltet hätte, und dadurch der ganze Glaube untergegangen wäre.

Das neue Teſtament wäre daher überhaupt, wie Toland behaupten will, nicht einzig und allein als das Mittel anzuſehen, das das Chriſtenthum bei einzelnen Menſchen erhalten könnte. Dies kann man nur annehmen, wenn man das, was bloße Vernunftwahrheit iſt, für Chriſtenthum nimmt. In dieſer Rückſicht konnte Juſtinus Martyr behaupten: *) daß Sokrates und Heraklites, Abraham und Ananias, Chriſten waren. Doch das iſt nur eine Behauptung von denen Reformatoren, die glimpflich zu verfahren glauben, wenn ſie aus Glauben und Vernunft ein Ding zuſammenſetzen, das ſie chriſtliche Religion nennen. Dies war Ton in denen Zeiten, wo man die Uebereinſtimmung der Vernunft mit dem Glauben zu demonſtriren ſuchte. Die Zeiten haben ſich geändert.

Jetzt ſucht man den Glauben mit der Vernunft in Uebereinſtimmung zu bringen. Man iſt für das Ding, das man Vernunftreligion nennt, ein-

*) Apol. II.

genommen, und glaubt glimpflich zu verfahren, wenn man den Glauben ſo weit einſchränkt, daß er der Vernunft nicht die geringſte Spannung verurſacht. Man ſchafft nicht alle Menſchen, in ſo fern ſie redlich ſind, zu Chriſten um; ſondern man lehrt: der Chriſt iſt dann nur gut, wenn er Menſch iſt. „Denn ob Chriſtus ſelbſt mehr als Menſch geweſen, iſt für die Vernunft ein Problem, und macht einen Theil desjenigen aus, was man chriſtliche Religion nennt. Daß er wahrer Menſch geweſen, wenn er es überhaupt geweſen, daß er nie aufgehört hat, Menſch zu ſeyn, das iſt ausgemacht und macht das aus, was man die Religion Chriſti nennt. Dieſe iſt mit den klarſten und deutlichſten Worten im Evangelio enthalten. Jene iſt hingegen ſo ungewiß und vieldeutig, daß es ſchwerlich eine einzige Stelle gibt, mit welcher zwei Menſchen, ſo lange die Welt ſteht, den nämlichen Gedanken verbunden haben.“ Dies ſagt Leſſing. *)

Jenes Vorhaben, die Vernunft mit dem Glauben in Uebereinſtimmung zu bringen, gab Veranlaſſung, daß die Kirche ſich über ihr Recht erhob; ſo wie die Methode, den Glauben mit der

F 3

*) Theologiſcher Nachlaß, S. 103.

Vernunft in Uebereinſtimmung zu bringen, die Kirche und mit ihr die ganze Religion untergraben würde.

Nimmt man noch an, daß die ſymboliſchen Theile, als z. B. die Sakramente, das weſentliche des Chriſtenthums ausmachen helfen: ſo müſſen dieſe ſelbſt Veranlaſſung zu etwas Geſetzmäßigem geben, oder eine Bedingung ſeyn, die den Glauben conſtituiren hilft, von deſſen Feſtſetzung die ganze Conſtitution der Religion abhängt. Und ſo muß man ſelbſt nach aller kritiſchen Strenge, wenn man anders das Chriſtenthum als Religion betrachtet, nothwendig darauf zurückkommen, daß ſich im Chriſtenthume und mit ihm in jeder Religion eine Kirche entwickeln muß. Daher ſagt auch ſchon Montesquieu: ce n'eſt pas aſſés pour une Religion d'établir un Dogme, il faut encore qu'elle le dirige.

Die Kirche gibt uns Unterricht in dem Verhältniß des Menſchen gegen das höhere Weſen, gibt uns ſpeciellere Normen, dies Verhältniß zu erhalten und uns deſſen würdiger zu machen, und daraus entſteht eine Kirchenmacht.

Die Kirchenmacht iſt im Beſitz der Statuten und Geſetze derjenigen Geſellſchaft, welche eine Religion conſtituirt, durch welche jene ſanctionirt

werden, und iſt es, in ſo fern ſie geoffenbarte Geſetze nöthig hat; die Religion gibt daher Geſetze; in ſo fern die Geſellſchaft ein Verhältniß unter ſich ausmacht, iſt es ein Staat, und in ſo fern dieſer durch jene conſtituirt iſt, eine Kirche. Daraus entſteht nun ein Kirchenſtaat, (Hierokratie.) *)

In dieſem iſt der Staat, wie es ſich von ſelbſt ergibt, ſtets der Kirche untergeordnet. Das Ganze wird durch eine Aufſicht oder durch einen Vorſteher dirigirt, den die Kirche dazu erwählt. Er iſt nicht allein einer conſtituirten Religion, ſondern einer conſtituirten Geſellſchaft, eines Staates Oberhaupt.

Dies Oberhaupt beobachtet genau: ob alle Geſetze nach den aus dem conſtituirten Glauben



*) Mit Grunde glaube ich Hierarchie von Hierokratie unterſcheiden zu können. Da in einer Hierarchie bloß der Glaube conſtituirt iſt, und noch keine Symbole feſtgeſetzt ſind: ſo iſt die geiſtliche Macht nicht exekutiv, ſondern bloß darauf bedacht, daß die Geſellſchaft, der ſie vorſteht, in ihrem Glauben von keinem äußern Umſtande geſtört wird. Allein in einer Hierokratie, wo die Symbole vorhanden ſind, oder die Religion conſtituirt iſt, iſt die geiſtliche Macht exekutiv oder wacht darauf, daß zum Intereſſe der Conſtitution ſelbſt, die Geſellſchaft ſich immer bequemen muß.

gebildeten Formeln ausgeübt werden, damit die Lehre, worauf ſie ſich gründen, nicht vernachläßigt und das höchſte Princip nach conſtituirten Normen erkannt werde. — Gott, Lehre, Geſetz, kurz Alles iſt Darſtellung, objective Bedingung, Offenbarung im Kirchenſtaate.

Iſt aber die Kirchenmacht bloß geſetzgebend in der Geſellſchaft, in wie fern ſie ſich einſtimmig gewiſſer Normen derſelben unterwirft, die mit ihren moraliſchen, politiſchen und ſonſtigen Funktionen in keine Kolliſion gerathen, dann pflegt der Staat in ſeinem Schooße bloß eine Kirche, der er Rechte und Befugniſſe einräumt.

Hier iſt die Kirche dem Staate untergeordnet. Obgleich ihre Mutter, die Religion, auch hier conſtituirt iſt, ſo iſt doch dieſe Conſtitution ganz von der vorhergehenden verſchieden, und ſie bildet nur das, was man eine Liturgie nennt.

Man wird mit mir, wie auch in der Folge aus der Geſchichte des Judenthums erhellen wird, unmaßgeblich annehmen müſſen, daß uns jede Theokratie auf die Spur eines erhabnern Zweckes führt. Hier iſt alſo nicht nöthig, daß die Religion conſtituirt werde, denn ſie iſt Alles in Allem, ſie macht das Primum mobile aller geſellſchaftlichen Verbindungen aus, ſie iſt regulativ.

Man muß aber unmittelbar darauf zurückkommen, daß die Mittel, einen ſolchen Zweck zu erreichen, zu ſchwach waren; das bloß Zweckmäßige mußte in einen Zweck verwandelt werden, und ſo ward die Religion mit der Geſellſchaft zugleich conſtituirt, es entſtand eine religiöſe Geſellſchaft, eine Hierarchie.

Hier iſt daher das ganze Weſen der Geſellſchaft in der Religion involvirt. Kommen die Menſchen darauf zurück, unterſcheiden ſie das bloß Zweckmäßige vom wahren Zweck, dann ſuchen ſie, wenn ſie nicht aufmerkſam genug auf ihren eigenen Vortheil ſind, alle Mittel ſo zu ordnen, daß ſie dem Zwecke ihrer Religion nicht entgegen arbeiten, oder ſie ſuchen die Religion, indem ſie ganz vernünftig handeln wollen, an und für ſich ſo zu conſtituiren, daß ſie damit einen ſolchen Zweck in der Geſellſchaft erreichen, der ihrem großen Zwecke nicht entgegenarbeitet. Und daher kommt es denn, daß im erſten Fall ſich eine Hierokratie, im andern eine Liturgie entwickelt.

Ich glaube hier den Unterſchied bemerkbar gemacht zu haben, der in der Conſtitution der Religion liegt, in ſo fern ſie mit der Geſellſchaft zugleich oder durch die Geſellſchaft conſtituirt iſt.

Dort iſt die Religion das Fundament aller Handlungen, hier iſt ſie bloßes Triebrad in der großen Maſchine, die ſie veranlaßt.

Da aber die bloße Form auf das Weſen einer Sache ſelbſt keinen Einfluß hat, ſo wird es für die Religion ſelbſt gleich viel ſeyn, unter welcher Conſtitution ſie gültig iſt, da weder kirchliche noch politiſche Macht auf ihr Weſen ſelbſt einen Einfluß haben kann und darf.

Um ſich daher von einer Religion einen richtigen Begriff zu machen, muß man ihre Form von ihren eigentlichen Weſen ſcheiden, oder vielmehr auf dasjenige, wodurch ſie blos conſtituirt iſt, beſonders Rückſicht nehmen. — Wir haben von dieſer Methode bisher dem Leſer einen Vorſchmack gegeben, und hoffen, daß die Anwendung derſelben auf das Judenthum, auf die Sache der Religion überhaupt, ein neues Licht werfen ſoll.

# Leviathan.

## Zweites Buch.

## Vom Judenthume.

### Erſtes Kapitel.

Ich habe nunmehr dem Leſer meine Gedanken über Religion, Offenbarung und Glauben, ihren mannigfaltigen Zweck und ihre verſchiedene Beſtandtheile auseinander geſetzt, und halte mich nunmehr für befugt, hiervon Anwendung aufs Judenthum zu machen.

Ehe ich aber hierin einen Schritt wage, bitte ich den Leſer, keine entfernte Abſicht darin zu wähnen, und mir keinen andern Zweck vorzuſchieben, als den, welchen ich wirklich habe. Aller Eigennutz iſt hier entfernt. Ich will aller Eigenmächtigkeit entſagen, keinen Anſpruch auf Autorität machen, und daher auch nicht verketzert und

verworfen, ſondern mit der größten Kaltblütigkeit beurtheilt ſeyn.

Ich werfe hier zuerſt die Frage auf: was iſt der eigentliche Zweck des Judenthums? Wir ſehen das Judenthum für etwas Göttliches an, d. h. für etwas, deſſen Keim der Schöpfer ſeinem großen Plan, dem Laufe der Dinge einfügte, um bei Gelegenheit aufzubrechen, zu blühen und in ſeinem vollkommenen Glanze da zu ſtehen. Es war alſo eine Quelle der Glückſeligkeit, die er einem Theile ſeiner Geſchöpfe zubereitete, indem er für die übrigen Geſchöpfe andere Quellen unter einer andern Form ſchuf.

Nehmen wir nun das Judenthum als ein höheres Mittel, daß der Schöpfer einer Geſellſchaft von Menſchen, zum Genuß ihrer Glückſeligkeit, verliehe: ſo muß, indem wir wahrnehmen, daß der Menſch an und für ſich ſchon genug Anlagen zur Glückſeligkeit auf dieſe Welt mit ſich bringt, dies Mittel vorzüglich die Abſicht gehabt haben, dieſe Geſellſchaft mit einem Grade von Glückſeligkeit bekannt zu machen, zu dem ſie erſt nach einer vieljährigen Revolution ihrer Geiſtesgaben ſich empor ſchwingen könnte.

So verſchieden aber das Klima und die Gegenden des Horizonts an Quellen der Glückſelig-

keit ſind, ſo verſchieden ſind auch die unerforſchlichen Handlungen des Höchſten, ſeinen Geſchöpfen in Beförderung der Glückſeligkeit zuvorzukommen. Und wir können daher behaupten, daß das Judenthum vorzüglich den Menſchen unter einem ſolchen Himmelsſtriche gegeben wird, wo die Hauptabſicht und das Grundprincip deſſelben am mehrſten zur Glückſeligkeit derſelben beitragen konnte.

Da aber die Menſchen für ein gewiſſes Grundprincip der Glückſeligkeit allgemein geſchaffen ſind, und nur in der Form, die ſich nach dem Klima modificirt, von einander abweichen, ſo mußte der Schöpfer ſelbſt für die Juden eine Form wählen, die auch ihrem durch das Klima modificirten Naturell gemäß war, und ſie dadurch auf einen Weg leiten, wo ſie einen Grad von Glückſeligkeit finden, den er andern Menſchen durch ſeine unerforſchlichen Rathſchlüſſe auf andern Wegen zeigte.

Den eigentlichen Zweck des Judenthums kann ich daher nur darin finden, daß es ein Mittel ſeyn ſollte, die Menſchen, für die es beſtimmt war, ihren Geiſtesgaben gemäß, für die Glückſeligkeit der Geſellſchaft ſo fühlbar zu machen, als es nur möglich war.

Dies, was ich hier dem Leſer bloß als Prolegomenon gebe, finde ich auch durch die Methode beſtätigt, die in dem Kodex unſers Glaubens, der Bibel, beobachtet iſt, und die ich ganz verſchieden von derjenigen halte, die man gewöhnlich darin zu finden pflegt.

Die ganze Schöpfungsgeſchichte ſchränkt ſich darauf ein, den Einfluß der Gottheit auf die Ordnung der Welt zu erzählen. Sie läßt ſich auf die Erzählung vom Urſprunge des Grundweſens aller Dinge der Materie nicht ein, ſondern ſie erzählt bloß die mannigfaltige Form, die der Schöpfer ihr zu geben wußte.

Im Verfolg derſelben gibt die Gottheit dem erſten Menſchen die Freiheit ſeines Willens zu erkennen, ſo, als wenn ſie ſich gänzlich vor ihm der Schuld entledigen wollte, Urheber des Uebels zu ſeyn, das ſich der Menſch in der Einbildung ſchafft. Und indem ſie in der Folge eben dadurch dem Menſchen zeigte, daß er ſelbſt ſchwach und hinfällig wäre, und oft von Leidenſchaften und Begierden im Gebrauche ſeiner Vernunft überraſcht würde: ſo trat ſie ſelbſt auf, denjenigen Menſchen mit Rath und That an die Hand zu gehen, die dieſe ihre Schwäche erkennen würden,

und nicht auf Hülfe und Gewährleiſſung Verzicht thaten.

Dieſer Schritt der Gottheit ſcheint mir gänzlich aus der Geſchichte des Noah zu erhellen, den ſie vom allgemeinen Untergange befreiete, weil er der frömmſte ſeines Zeitalters war, d. h. nur durch die Gottheit ſich leiten ließ und ihr vertraute. *)

Ja ſelbſt in der Folge, als ſich die Menſchen wiederum zum Thurmbaue bei Babilon erkühnten, hat ſie die Gottheit völlig von dem Plan ausgeſchloſſen, die er vorzüglich mit den Nachkommen dieſer Familie, den Juden, hatte. Denn wir finden in der Bibel, wenn ſie uns die Geſchlechtsfolge der drei Kinder des Noah erzählt, daß die Geſchlechtsfolge des Sem, des Urvaters des Patriarchen Abraham, beim Peleg unterbrochen und bloß mit dem Jaktan fortgefahren wird. Am Ende derſelben erzählt ſie uns die Geſchichte des Thurmbaues, und gleich darauf beginnt ſie wieder die Geſchlechtsfolge des Sem, erwähnt bloß des Peleg, und fährt von dieſem bis auf den Therah, den Urvater des Abraham, fort. Es ſcheint daher daraus zu erhellen, daß die Nachkommen des Peleg an dem Thurmbaue keinen Antheil nah-

*) Geneſ. 6, 9.

men. Wegen eines ſolchen Vergehens konnte die Gottheit ihren Plan, den ſie mit den Juden hatte, erſt beim Abraham fortſetzen, weil ſie dem fünften Gliede keiner Sünden der Voraltern mehr eingedenk iſt, und die Sünden der Väter bloß den Kindern, dem dritten und vierten Gliede zurechnet. *)

In der Geſchichte des Patriarchen Abraham entwickelt ſich ſchon der Zweck etwas mehr, den der Schöpfer mit den Juden hatte. In einer Gegend, wo die Menſchen an eine herumziehende und unſtäte Lebensart gewohnt waren, hob er einen Menſchen heraus, dem er die Begriffe von einer Geſellſchaft und von der Glückſeligkeit einer feſten und ruhigen Lebensart beizubringen ſuchte. Er befahl ihm daher aus ſeinem Vaterlande zu gehen, und nach einem fernen Lande zu wandern, verhieß ihm allein, ſeine Nachkommen zu einem großen Volke werden zu laſſen. Dieſe Verheißung mußte die Gottheit, da ſie fand, daß Abraham oft in ſich ſelbſt gewiſſe Skrupel dagegen hatte, den Plan für zu weit ausſehend hielt, und überhaupt nach der ſeinem Lande eigenen Lebensart ſchmachtete, ihm öfterer, nachdrücklicher und beſtimmter thun.

Wir

*) Exod. 20, 5.

Wir finden daher dieſe Verheißung ſehr häufig nach einander erwähnt. Kaum kam Abraham nach Elon Mora, ſo offenbarte ihm Gott: daß er ihm dieſes Land verleihen würde; kaum trennte er ſich von ſeinem Brudersſohn, ſo zeigte ihm Gott den ganzen Umfang desjenigen Landes, welches er für ſeine Nachkommen beſtimmte. Kurz nachdem er die Rechte Loths vertheidigt hatte, erinnerte ihn Gott wieder an das, was er ihm verheißen. Abraham äußerte darüber ſeine Zweifel, weil er ſich bisher ohne Erben ſah. Allein der Höchſte erneuerte ihm ſein gegebenes Verſprechen und ſuchte ihn zugleich in ſeinem Vertrauen zu beſtärken, indem er ihn ſeine Größe und Allmacht bemerken ließ, und ihm ein Zeichen, als ein Symbol ſeiner Verpflichtung, gab.

Zugleich ſuchte auch der Ewige den Abraham, welcher wähnte, daß Jsmael der ihm vom Höchſten verheißene Erbe ſei, eines andern zu belehren. Er ging daher zuvor damit um, da er Abrahams Zutrauen durch dieſen ihm verliehenen Sohn, den Jsmael, gewonnen, von ihm auch ein Merkmal ſeiner Ergebenheit und ein Zeichen ſeines dauernden Zutrauens zu fordern. Er erneuert ihm alſo ſeine Verheißung und wollte nun einen völligen Bund mit ihm errichten. Er em-

pfahl ihm daher die Beſchneidung, die auf immer ein Zeichen ſeiner und ſeiner Nachkommen Ergebenheit gegen den Ewigen, oder die Verpflichtung ſeyn ſollte, ihm zu gehorchen und in ſeinen Wegen zu wandeln. Darauf befreite er den Abraham von ſeinem Irrthume, und offenbarte ihm, daß Sara ihm einen rechtmäßigen Erben gebähren würde. *)

Der Höchſte wollte von neuem Abrahams Ergebenheit in ſeinen Willen verſuchen, und befahl ihm daher, ſeinen rechtmäßigen Sohn zu opfern. Als er ihn auch hierzu willfährig fand, verſicherte er ihm nochmals ſeine Gnade, und wiederholte gleichfalls ganz von neuem ſeine ihm verliehene Verheißungen, um die in ihm entſtandenen Zweifel wegen der verlangten Opferung, wodurch die ganze Prophezeiung wäre vernichtet worden, auf die Seite zu räumen. **)

Wenn man von der Geſchichte Abrahams zu der des Patriarchen Iſaks übergeht, ſo wird man finden, daß auch dieſen der Ewige mit einer Verheißung unterhielt, durch welche er Abrahams Zutrauen zu gewinnen ſuchte. Zugleich verleitete er ihn dadurch, wenn auch nicht an einem Orte, doch in einer Gegend zu bleiben.

*) Geneſ. 17, 15. **) Ibid. 22, 16.

Es geſchah ſehr ſelten, daß die Gottheit zu einem von ihnen ſagte, Kanaan zu verlaſſen, außer wenn die Schickſale, denen die Gottheit nicht für gut fand, eine andere Wendung zu geben, ſie dazu nöthigten.

Dies war vorzüglich dringendes Bedürfniß bei der Flucht Jakobs vor ſeinem Bruder Eſau. Gott zeigte ſich ihm daher und ſagte ihm ebenfalls: dies Land, das du vor dir ſiehſt, will ich dir geben. Deine Nachkommen werden dem Staube der Erde gleich ſeyn, ihnen wird es zu Theil. Indeß gehe, wohin du willſt, ich werde dich ſchützen, und dich ſchon wieder nach dieſem Lande bringen.

Man ſieht leicht ein, daß dieſe Erſcheinung vorzüglich die Abſicht gehabt zu haben ſcheint: den Jakob vorzüglich für den Begriff einer policirten Geſellſchaft einzunehmen, wofür er auch, nach dem Gelübde zu urtheilen, welches er ablegte, ſchon eine ziemliche Vorliebe haben mochte.

Als er nun bei ſeinem Schwiegervater hinlängliches Vermögen erworben hatte, ließ ihn der Ewige, gleichſam wie einen, der den Ort nicht gern verläßt, wo er Vermögen erworben, ermahnen, wiederum nach ſeiner Heimath zurück zu kehren. Jakob that's, und kaum kam er nach

Beth=El, ſo erneuerte ihm der Ewige wiederum die ehemalige Verheiſſung. *)

Doch den allgemeinen Schickſalen der Völker in Kanaan konnten auch die Iſraeliten nicht entgehen. Es entſtand Hungersnoth, und Jakob, der daher außer der Urſache, daß er ſeinen Sohn Joſeph ſehen wollte, auch in dieſer Rückſicht ſein Land verließ, erhielt dazu auch die Einwilligung vom Höchſten. Er redete ihm zu, ſich nicht zu fürchten; er würde ihn ſchützen und als er merkte, daß Jakob einigermaßen an der ehemaligen Verheißung zweifelte, und in dem Befehle einen Widerſpruch dagegen fand, ſo ſetzte er hinzu: dort in Aegypten ſoll von dir ein großes Volk erwachſen.

Wenn man nun Acht auf alle Reden und Handlungen der Kinder und Nachkommen Jakobs in Aegypten hat, ſo merkt man ſchon, daß ſie alle eine gewiſſe Neigung und einen Begriff für die Verheißung hatten, die der Ewige ihren Vätern that. Sie bequemten ſich daher, in einem für ſie fremden Staate, den ſie ſo oft zu verlaſſen hofften, keine feſte und ſitzende Lebensart zu unternehmen.

Täglich mehrte ſich aber dieſe Menſchenmaſſe, und ſie mußte daher, da ſie im Staate ſich keinen

*) Geneſ. 35, 9.

Beruf wählte, ihm und der Nation zur Laſt fallen. Die Aegyptiſchen Könige ſtarben auch, die ihnen wegen des Dienſtes, den ſie dem Staate leiſteten, vieles zu gut hielten. Neue Könige beſtiegen den Thron; mit neuen Plänen, mit beſſern Finanzeinrichtungen beſchäftigt, hielten ſie es auch für den Staat zuträglicher, dieſe Menſchenmaſſe mit etwas zu beſchäftigen, das ſo viele Menſchenhände unter guter Aufſicht am beſten ausführen konnten.

Nun da die Nation durch einen ſolchen Beruf eines Theils dem Staate gleichſam einverleibt ward, ſchien auch ſchon alle Hoffnung verloren zu ſeyn, die ehemalige Verheißung durch den gewöhnlichen und natürlichen Lauf der Dinge in Erfüllung zu bringen. Und wer weiß, wenn die Könige oder ihre Sachwalter die Geduld dieſer Menſchenmaſſe durch despotiſches Betragen und allzugroße Anſtrengung zur Diſciplin nicht ermüdet hätten, ob jemals die Gottheit ihren Plan verfolgt hätte, und ob dieſe Menſchenmaſſe geneigt geweſen wäre, einen Staat für ſich zu bilden, wenn ſie, wie geſagt, nur eine Ausſicht vor ſich gehabt hätten, einſt den andern Bürgern des Staats gleich geſetzt zu werden.

In dieſem ſclavenmäßigen Zuſtande, worin ſich die Iſraeliten verſetzt ſahen, fingen ſie an ſich nach Freiheit zu ſehnen, und die Gottheit mußte ſich ins Mittel werfen, ihnen dazu zu verhelfen. Moſes ſchien ihr der Mann zu ſeyn, der allein einen ſolchen Plan auszuführen fähig war; und da er wegen des Anſehens, in welchem er bei Hofe ſtand, völlige Freiheit hatte: ſo ward er der Geſchäftsträger.

Der Ewige war nun eine ganze Zeit über beſchäftigt, ſie der Sklaverei zu entreißen. Die mannigfaltigen und ſonderbaren Mittel, die er dazu anwendete, mußten freilich den Iſraeliten neuen Muth machen, und ihnen ein Präambulum ſeyn: daß es mit ihrer Erlöſung Ernſt wäre.

Als endlich der Ewige die gewaltſamſten Mittel dazu anwenden mußte, waren ſie vom äußerſten Dankgefühle durchdrungen, und bei dieſer Gelegenheit konnte die Gottheit ihnen eine Verordnung (חק) zu einem Volksfeſte ertheilen. Das Paſſah war kein Geſetz, ſondern war bloß eine Verordnung zu einem Feſte, daß die Juden zum Andenken gewiſſer Begebenheiten feiern ſollten. Eben dieſe Bewandniß hatte es mit der eben zu dieſer Zeit ertheilten Verordnung, wegen Erlöſung des Erſtgebornen.

Ueberhaupt ſcheint es, wie auch in der Folge erhellen wird, daß der Ewige es gar nicht in ſeinem Plan involvirte, den Jſraeliten Geſetze im eigentlichen Verſtande des Worts zu geben. Er hatte auch die Geduld des Volks hinlänglich geprüft, und hätte ihm nur ohne Grund eine Verſündigung zu Schulden kommen laſſen, wenn er ſeine erſchlafften Kräfte noch mehr durch Geſetze in Feſſeln gelegt hätte. Das ſieht man nicht allein an dem, was ich bereits vom Paſſah und von Erlöſung der Erſtgeburt geſagt, ſondern auch an der Milde, mit welcher die Heiligkeit des Sabbats empfohlen wird. Moſes ſagt bloß, Gott ſprach: eſſet heute, denn heute iſt Sabbat, ein Tag für Gott, ſuchet heute nicht (den Manna) denn ihr findet nichts auf dem Felde. Dennoch gingen einige und ſuchten; da ſagte Gott zu Moſes: daß doch das Volk nicht meinen Befehlen und Lehren Folge leiſten will. Traun! der Ewige gab euch den Sabbath u. ſ. w. *)

Daß ſie aber wirklich an Geiſteskräften krank waren, das ſieht man an ihrem ganzen Betragen. Bei jedem Mangel, den ſie empfanden, murrten ſie; ſie trauten ſich ſelbſt keine Stärke zu und hatten ſolchen Mangel an Schnellkraft, daß



*) Exod. 16, 29.

der Ewige ihren Wunſch bei jeder Gelegenheit erfüllte, und daher ſelbſt ihrer Schwäche etwas zu gute hielt. — In dieſem Zeitpunkte ſcheint es, daß auch die Gottheit, um mit ihnen ſeinen Zweck zu erreichen, es nöthig fand, ihnen Verordnungen und Rechte zu geben, womit ſie ſich auch nun aufs ernſtlichſte beſchäftigte. *)

Bis ſo weit haben wir für jetzt die Methode, die in der Bibel beobachtet worden, zu verfolgen, um daraus den eigentlichen Zweck des Judenthums kennen zu lernen. Dieſer ſcheint nun geweſen zu ſeyn: die Menſchen, für die es beſtimmt war, zum geſellſchaftlichen Leben zu gewöhnen. Dafür konnte der Ewige ihnen keine Geſetze geben, ſondern er mußte ſie gleichſam leiten oder erziehen. Die mannigfaltigen Situationen, in welche er ſie verſetzt hatte, müſſen daher alle unumgänglich nach dieſem Zwecke erklärt werden.

*) Ich ziele hier auf Exod. 15, 25. worüber ich dem Leſer vorjetzt eine deutliche Erklärung ſchuldig bleiben muß.

## Zweites Kapitel.

Wenn man dasjenige genau erwägt, was wir eben aus der Bibel entwickelt haben: ſo finden wir beſtätigt, was wir anfänglich behauptet haben, daß Glaube die Bedingung aller geoffenbarten Religion ſei.

Wir finden nämlich, daß der Glaube von Noa an, bis auf eine gewiſſe Anzahl ſeiner Nachkommen in abſteigender Linie unterhalten worden. Die Bibel charakteriſirt uns den Noa bloß als einen Mann, der in Gottes Wegen wandelte. Er muß daher von Natur eine größere Anlage zum Glauben gehabt haben, als es ſonſt bei den Menſchen gewöhnlich iſt, und dieſe ward die unumgängliche Bedingung derjenigen Offenbarungen, die ihm zu Theil wurden, und denen nachzuleben, er im geringſten nicht Anſtand nahm.

Zweitens ſehen wir aus dem, was wir bis jetzt entwickelt haben, daß dem Judenthume eine eigentliche Religion zum Grunde liegt, d. h. es enthält die Methode, oder iſt auf einer Baſis

angelegt, wodurch eine Geſellſchaft von Menſchen zu gewiſſen Begriffen gewöhnt werden, die ſie alle nach einer gleichen Form faſſen ſoll. Es geht daher auf den eigentlichen und höchſten Zweck aller Religion aus, die Menſchen mit gewiſſen Wahrheiten bekannt zu machen, und ſie ihnen faßlicher darzuſtellen, als ſie es in ihrer Kindheit vermögen.

Drittens ſehen wir, daß die Gottheit die Offenbarung vorzüglich als Mittel wählte, um den Menſchen, da ſie jene Wahrheiten nicht durch die Vernunft unmittelbar faſſen konnten, durch ſie ein größeres Intereſſe dafür einzuflößen und ihnen mehrere Anhänglichkeit dazu beizubringen.

Viertens ſehen wir: daß der Glaube, als die Bedingung der Offenbarung, bis dahin, wo wir die Geſchichte des Judenthums verfolgt haben, bloß regulativ war. Es war bloß ein herrſchender Geiſt unter den Menſchen; ſie hatten alle nur eine gleiche Anlage; ſie kannten nur einen Weg, worauf ſie wandeln ſollten; ſie waren mit keinem andern bekannt. — Daher hatte es auch die Gottheit nicht nöthig, die Nation bis da, wo wir ſtehen geblieben ſind, durch Drohungen bei ihrem Glauben zu erhalten. Sie gab ihnen nur Fingerzeige. Eine Begebenheit, eine Erſcheinung war

fähig, ihren Glauben zu beſtärken, und wir ſehen, daß, als ſie bei ihrem Durchzuge durch das rothe Meer die Aegypter hinter ſich verloren ſahen, die Bibel ſich des Ausdrucks bedient, da glaubten ſie an Gott und an ſeinen Diener Moſes.

Aus dieſem allen erhellt aber: daß das Judenthum eine eigentlich geoffenbarte Religion iſt, d. h. der Ewige hat das Judenthum als ein Mittel gewählt, um eine Anzahl von Menſchen nach einer Form denken zu lehren. Dies iſt das Eigentliche, was man unter geoffenbarter Religion verſtehen muß; und ich zweifele, ob irgend jemand ſo tief eingedrungen iſt, um den Begriff derſelben ſo feſtſetzen zu können.

Ich bin dem Leſer deshalb eine weitläuftigere Erklärung ſchuldig.. — Nach meiner Einſicht hat hierin das Judenthum als geoffenbarte Religion einen eigenthümlichen Vorzug, daß es die Menſchen nach einer Form zu denken gewöhnte, und ich begreife nicht, wie die Denker, die ſich vorzüglich mit dieſer Materie beſchäftigt, dieſen Geſichtspunkt, wie wir weiter ſehen werden, verloren haben.

Nehmen wir Rückſicht auf den bisherigen Zuſtand derjenigen Nation, für die es beſtimmt war, ſo glaube ich gewiß, keine andere geoffenbarte

Religion hätte das bei ihnen ausgerichtet, was jenes wirklich bewirkt hat. Ich behaupte daher, die Methode, die Menſchen in ihrer Kindheit zu erziehen, war dem Judenthume nur allein eigen.

Nach dem Zwecke, den die profundeſten Denker der chriſtlichen Religion beilegen, ſoll Chriſtus bloß, die Menſchen moraliſche Wahrheiten zu lehren, aufgeſtanden ſeyn. Wenn ich dieſen Zweck, den ich aufrichtig zu geſtehen nicht annehmen kann, nicht um ihm einen niedrigern, ſondern vielmehr einen erhabenern unter zu ſchieben, doch hypoſtaſire; ſo frage ich: ob die Methode nicht vorzüglicher ſei, die dem Menſchen die Baſis aller ſeiner Begriffe angibt, und ihn alsdann ſich ſelbſt überläßt, um ſich eine Norm ſeines Verhaltens vorzuſchreiben, wie dies eine jede geoffenbarte Religion, wenn ſie überall anwendbar ſeyn ſoll, nur thun muß?

Chriſti Grundſätze, wird man ſagen, ſind für alle Menſchen. Iſt aber nicht ein Hauptpunkt, der die Quelle aller dieſer angibt, vorzüglicher? Und gibt nicht dieſen Hauptpunkt das Judenthum im eigentlichen Verſtande an?

Das Judenthum, wie wir es bisher ſahen, gibt bloß eine Regel für den Verſtand; das Chriſtenthum gibt zugleich eine Regel für den Willen.

Sollte daher das primitive Judenthum nicht eher eine allgemeine Religion als das Chriſtenthum, wenn man es als Regel für den Willen anſieht, abgeben können? Eben darum, weil eine Regel des Willens durch eine Vernunftform eine Beſtimmung erhält, wäre ſchon das Judenthum hinlänglich. Wozu nun noch objective Regeln angeben, die den Menſchen nicht, wie doch die Religion eigentlich ſoll, über ſeine Würde erheben, ſondern ihn ſo menſchlich laſſen, wie er iſt?

Es iſt wahr, das Judenthum, ſo weit wir es in dem vorigen Kapitel deducirt haben, iſt ſogar ſeiner Bedingung, dem Glauben nach, nur erſt regulativ; und es iſt daher freilich die Frage, ob wir es bis dahin, wo wir es als eine conſtituirte Religion hervortreten laſſen werden, auch nach einer ſolchen Deduction werden retten können.

In dieſer Abſicht wollen wir daher den Fortſchritt des Judenthums weiter verfolgen.

## Drittes Kapitel.

Bis auf den Punkt, wo wir ſtehen geblieben ſind, ſcheint aus der Bibel zu erhellen: daß die Abſicht Gottes mit den Juden ganz und gar nicht geweſen ſei, ihnen Geſetze für den Willen zu offenbaren; ſondern es ſcheint, daß dieſer ſich ſelbſt vielmehr überlaſſen bleiben ſollte. Denn wir finden bis dahin, wo wir ſtehen geblieben ſind, nicht, daß der Ewige ſich des Worts, womit die hebräiſche Sprache ein Geſetz in jenem Verſtande benennt, ſo häufig als nachher bediente. Ehe ich mich hierüber aber weitläuftiger erkläre, muß ich mich erſt mit der Entwickelung einiger techniſchen Wörter der hebräiſchen Sprache beſchäftigen.

Wir finden ſo manche Wörter in der hebräiſchen Sprache, die zwar verſchiedentlich angewendet werden; allein wenn ihrer in der Materie Erwähnung geſchieht, wovon wir handeln: ſo iſt ihre Beſtimmung ſehr wichtig, in ſo fern ſie uns manches Licht auf unſern Gegenſtand werfen helfen.

Der Ausdruck, die Beobachtung, (משמרת) ſcheint fürs erſte dahin zu gehen, nicht bloß die Beobachtung eines Geſetzes oder Befehls anzuzeigen, ſondern ſelbſt ein Objekt anzudeuten. Denn wir finden den Ausdruck (וישמר משמרתי) und beobachten wird meine Beobachtung. Ich glaube darin den Sinn zu finden: daß darunter der Zweck begriffen wird, den der Ewige vorzüglich mit den Juden hatte. Und man könnte daher in Rückſicht der Stelle, wo jener Ausdruck ſich findet, ſagen: Gott hat den Juden eine Glückſeligkeit verheißen, in ſo fern ſie ſeine Zwecke nie verkennen oder immer darüber nachdenken werden.

Hingegen iſt das Wort (צוה) ein Befehl, ein Geſetz, welchen oder welches der Ewige den Juden wirklich gab, um den Zweck zu conſtituiren, den er mit ihnen wirklich hatte. Es wird daher auch gemeinhin ſowohl für Geſetz als für Pflicht im Hebräiſchen gebraucht, und deutet überhaupt ſo etwas an, worunter wir unſern Willen und unſere Vernunft gefangen geben müſſen.

Das Wort (מצוה) Befehl, begreift daher wieder unter ſich, in ſo fern etwas zur Einſchränkung unſers Denkens gegeben wird, oder Symbol eines Begriffes ſeyn ſoll, und das heißt (חק) eine Anordnung. Das Stammwort von (חק)

iſt (חקק) aufzeichnen oder eingraben. Und ich könnte daher ſagen: (חק) heißt entweder ein Bild oder ein Symbol einer geſchehenen Handlung, wie ſich auch die häufigen Wörter in der Bibel darauf anwenden laſſen, oder es heißt (חק) weil dergleichen Anordnungen mehrentheils niedergeſchrieben wurden, damit von ihrer Formalität nichts verloren gehen möge.

Ferner begreift es unter ſich, in ſo fern etwas zur Einſchränkung unſers Willens gegeben wird, oder in ſo fern es Regel unſers Verhaltens in der Geſellſchaft ſeyn ſoll (משפט) ein Recht. Es gab dergleichen eine Menge, und ſie machten eine Sammlung von Rechten (משפטים) aus. Sie waren beſtimmt die Gerechtigkeit zu erhalten, oder machten die Grundregel aus, nach welcher eine richterliche Handlung geſchehen ſollte. *)

Die Anordnungen (חקים) waren für das ganze Volk beſtimmt, es mußte ſich gemeinſchaftlich für ein Vergehen gegen dieſelben ſicher ſtellen, und wenn

*) Man könnte noch, wenn man ſie nicht als Synonimen annehmen will, unter (חק, einige Unterarten aufſuchen (פקוד. מנהג) und unter (משפט) wiederum (דת. דין); allein da mich ihre Entzifferung unfehlbar auf einen Abweg führen möchte, ſo habe ich mich begnügt, ſie bloß anzuzeigen.

wenn ein Mitglied gegen dieſelbe ſich verging, ward es der ganzen Nation zugerechnet. Die Rechte (משפטים) aber waren Geſetze für alle Menſchen. Deshalb ward ein Vergehen eines einzelnen Gliedes gegen dieſelben nur dieſem Individuo zugerechnet. Es mögen freilich oft Ausnahmen dabei geweſen ſeyn, allein dann mag der Vorfall ſelbſt ſeine Ausnahmen gehabt haben.

Der Inhalt von dem allen macht das aus, was man die Lehre (התורה) nennt, in dem einem Sinne, in ſo fern ſie die Anordnungen und Rechte der Juden enthält. In einem andern Sinne wird aber die Lehre (התורה) für die eigentliche Quelle oder den Grund von dem allen geachtet. Das Grundwort von (הורה) iſt eigentlich (הור) forſchen, meditiren. Nun kann man das Reſultat davon im Hebräiſchen (הורה) nennen, worunter man im theologiſchen Verſtande den Inhalt von allem demjenigen, was ſich in Rückſicht der Gottheit erforſchen läßt, verſtehen kann. Wenn daher die Gottheit ſich des Worts (הורה) bedient, ſo zeigt es an, was die Gottheit dem Menſchen von ſeinem Weſen offenbarte. Dies geſchah nun mehrentheils vermittelſt gewiſſer Handlungen. Dieſe Handlungen ſind Symbole, die uns auf das Weſen Gottes aufmerkſam machen ſollen,

und ſind eigentlich in der Lehre enthalten. Daher wird nun das Wort (תורה) als Lehre beſtimmt, weil ſie uns das Weſen Gottes zu ergründen und zu erkennen gibt, wodurch wir eigentlich bewogen werden, ſeinen Zwecken, Befehlen und Anordnungen Gehorſam zu leiſten. Die Lehre (תורה) macht alſo den eigentlichen Punkt unſers Glaubens aus.

Nachdem ich nun dem Leſer zur beſſern Einſicht unſerer Theorie dies vorausgeſchickt habe, kann ich nun fortfahren zu behaupten: daß Gott den Juden bis da, wo wir ſtehen geblieben ſind, keine (משפטים) Rechte oder Geſetze für den Willen zu offenbaren, ſondern vielmehr dieſen ſich ſelbſt zu überlaſſen im Sinne hatte.

Das Wort (משפט) finden wir gar nicht bisher, zum wenigſten in der Bedeutung in der Bibel, wie wir es nachher finden. Wir treffen es zwar einmal an, doch ſo, daß wir dadurch völlig überzeugt werden: daß die Gottheit die Willkühr des Menſchen uneingeſchränkt ſchalten laſſen wollte. Ich kenne ihn, ſagte der Ewige für ſich, daß er ſeinen Kindern und Nachkommen befehlen wird, und ſie werden beobachten die Wege Gottes, um nach Billigkeit und Recht zu handeln,

auf daß der Ewige das dem Abraham erfülle, was er ihm verheißen. *)

Daher ſagt auch Moſes zu ſeinem Schwiegervater Jethro, als dieſer ihn fragt, warum er ſo unermüdet beſchäftigt wäre: „Wenn dem Volke eine Sache obliegt, ſo kommt's zu mir; ich entſcheide eines jeden Streitigkeit, die er mit den andern hat, und mache ſie zugleich bekannt mit den Verordnungen Gottes und ſeinen Lehren.“ Man ſieht hieraus, daß Moſes nach eigener Autorität entſchied, und das Volk bloß in den Verordnungen und Lehren, ſo weit ſie ihm bekannt waren, nach göttlicher Autorität unterrichtete, das erhellt noch mehr aus der Antwort des Jethro. „Höre, was ich dir rathe, und Gott wird dir Hülfe leiſten; ſei du dem Volke ein Sprecher Gottes, und nimm du nur über dich die Gegenſtände, die auf Gott Bezug haben. Stelle ihnen die Geſetze und die Lehren vor; zeige ihnen, welchen Weg ſie wandeln, und welches große Werk ſie ausführen ſollen, du aber wähle aus dem Volke fähige Männer, die zugleich Gott fürchten, die Wahrheit lieben und Beſtechung haſſen. Uebergib ihnen die Aufſicht über Tauſend, Hundert, Zehen,



*) Geneſ. 18, 19.

dieſe mögen das Volk täglich richten. Eine wichtige Sache müſſen ſie dir vorbringen, über geringfügige Dinge mögen ſie ſelbſt entſcheiden.“ *)

Die Abſicht Gottes konnte bloß geweſen ſeyn, durch die Juden eine Geſellſchaft zu conſtituiren, und da ſich bei dieſem Vorhaben ſonderbare Begebenheiten entwickelten, die es oft verhinderten und oft beförderten, ſo gab er ihnen in dieſer Rückſicht zugleich Verordnungen, die zum Theil Symbole ſeyn ſollten, um dieſe merkwürdigen Vorfälle im feſten Andenken zu erhalten, und ſeinen eigentlichen Zweck ihnen ſtets lebhaft vorzuſtellen. Doch ihnen Rechte vorzuſchreiben, daran dachte er ganz und gar nicht. Hierzu konnten ſie ſich ſelbſt, da ſie von ihm auf den rechten Weg geleitet waren, und ſein Daſeyn durch die Offenbarung erkannten, nach und nach die nöthigen Regeln bilden, die in der Folge, wenn ſtärkere Kolliſionen Statt gefunden, unter vollſtändige Titel hätten gebracht werden können.

Doch da er endlich ſahe, daß ſie ſich noch nicht ganz nach ſeinem Zwecke bequemten und überhaupt noch nicht im Glauben feſt waren, indem jeder Vorfall ſie bedauern ließ, daß ſie Aegypten verlaſſen, da entſchloß ſich der Ewige ihnen Geſetze und Rechte zu geben. — Bis dahin ſuchte

*) Exod. 18, 4.

er ſie durch verſchiedene Offenbarungen, Hülfsleiſtungen und Anordnungen in ihrer Unzufriedenheit zu beſänftigen, und unter andern auch ihre Ehrbegierde durch die Schlacht mit dem Amalek, als ein Präambulum von ihren in der Folge zu erwartenden Siegen in Bewegung zu ſetzen.

Nachdem er ſie nun hierdurch beruhigt, und ſie durch den Unterricht, den ihnen Moſes gab, vorbereitet ſahe, da ließ er ihnen dann durch den Moſes ſagen: Ihr habt geſehen, was ich den Aegyptern that. Auf Adlers Schwingen trug ich euch und brachte euch zu mir. Wenn ihr nun meinem Rufe Folge leiſten, und meine Verpflichtung beobachten wollt, *) ſo ſollt ihr mir vorzüglicher ſeyn, als jedes andere Volk. Ihr ſollt mir ſeyn ein gottesdienſtliches Reich (Theokratie oder Hierarchie?) und ein heiliges Volk. Wir wollen alles, was Gott ſpricht, erwiederten ſie, thun, wobei ſie ſich noch nicht des Ausdrucks, wie in der Folge, bedienten und gehorchen. **)

Da ſagte Gott zu Moſe: Wohlan! ich werde mich dir, gleich einem düſtern Gewölke, nahen, damit das Volk es höre, wenn ich mit dir ſpreche,



*) Die Juden hatten ihre Verpflichtung, die Beſchneidung, in der Wüſte vernachläßigt.

**) Exod. 24, 4.

auch an dich ſollen ſie ewig glauben. — Nun ſollte die große Handlung geſchehen, durch welche die Gottheit der Nation Rechte und Geſetze gab. Da aber vorzüglich die Rechte das Einzige waren, was er ihr zu offenbaren nothwendig hielt: ſo begann er daher mit den Hauptmomenten des Rechts, die eigentlich im Dekaloge enthalten ſind; und um ihnen völlige Autorität zu geben, beginnt er mit der eigentlichen Lehre: ich bin der Ewige, dein Gott, der dich von Aegypten, dem Aufenthalt der Sklaverei wegführte. Darauf fährt er fort ihnen Rechte zu verleſen.

Als nun das gemeine Volk nicht mehr vor der Glorie des Herrn beſtehen konnte, ſo entließ er es und ſagte endlich zum Moſes: ſage den Kindern Iſraels, ſie haben geſehen, daß ich vom Himmel herab mit ihnen ſprach, um ſie zugleich auf die Würde der Handlung aufmerkſam zu machen. — Darauf fährt der Ewige fort, dem Moſes verſchiedene Rechte und Anordnungen vorzutragen, ſchärft ihm die gegebenen von neuem ein, und entläßt ihn vorerſt. Moſes ſchließt darauf mit dem Volke, nachdem er ihm die Rechte und Geſetze vorgeleſen, einen Bund; darauf ſagte dann das ganze Volk einſtimmig: was Gott ſprach, wollen wir thun und gehorchen. *)

*) Exod. 24, 7.

In dieſem Zeitpunkte, da das Volk ſich eigentlich zum Gehorſam bequemte, übertrug es einer andern Macht das Recht, ihm ſowohl für Vernunft als Willen Regeln vorzuſchreiben; und ſo folgten nun alle Geſetze und Rechte auf einander, ſo, daß noch wenig nachzuholen blieb.

Da aber der Ewige ſich der ganzen Nation gezeigt, und ihr empfohlen hatte, nur ihn und keinen andern Gott zu verehren; ſo mußte ſie natürlich deshalb, weil ihr die Freiheit zu denken und zu handeln genommen ward, dieſen Anordnungen mit Ungeduld entgegen ſehen. Sie wollte eine Vorſchrift haben, nach welcher ſie die Gottheit verehren konnte, der ſie alles aufopferte. Moſes, der, nachdem er ihr die Rechte verliehen, ſich wiederum auf den Berg begab, und die fernern Anordnungen in Rückſicht des Gottesdienſtes u. ſ. w. empfangen ſollte, blieb lange aus. Das Volk ſagte daher zum Aaron: ſchaffe du uns einen Gottesdienſt. Aaron, der vielleicht die Schwäche des Volkes kannte, und deſſen Geduld nicht lange auf die Probe ſetzen wollte, ſchuf daher, nach ägyptiſcher Weiſe, ein Thier, als ein Symbol des Gottes, der es aus Aegypten führte. Der Ewige bemerkte, daß das Volk im Ernſte dieſes Symbol für die Gottheit anzunehmen ge-

ſonnen ſei, er ließ es daher ſeinen Zorn fühlen, und ſuchte darauf zugleich, da er ſahe, daß die Nation noch nicht ſo feſten Sinnes war, ein Verſprechen zu halten, und nachdem er ihr den völligen Gottesdienſt durch Moſes angeordnet, gewiſſe Strafen für die Uebertreter deſſelben fixiren.

Hier beginnt eigentlich die Zeit, während welcher der Glaube im Judenthume conſtituirt ward, d. h. wo ſich die ganze Nation verpflichtet hielt, darauf zu halten. Allein, da die Symbole oder Geſetze noch nicht conſtituirt waren: ſo war es auch eigentlich die Religion noch nicht. Dies erhellt auch aus Deuter: c. 12, 8. wo Moſes, indem er der Nation nochmals discurſoriſch die Geſetze vorträgt, und ihre Beobachtung empfiehlt, ſagt: es muß dann (wenn ihr euch nämlich vereinigt habet, die Geſetze zu conſtituiren) nicht ſo verfahren werden, wie bis jetzt, daß ein jeder thut, was ihm beliebt.

Bis hieher war auch der ganze Staat theokratiſch, d. h. die Menſchen wurden nur nach höheren Zwecken der Gottheit geleitet. Doch in dem Zeitpunkte, wo Moſes den ganzen Umfang der Religion niederſchrieb, und ihn als Kodex des Glaubens in die Hände der Prieſter gab, da än-

derte ſich die ganze Conſtitution der Geſellſchaft, und die Theokratie ging in Hierarchie über. Die Geiſtlichkeit verwaltete die Religion, theils nach mündlichen, theils nach ſchriftlichen Normen, und da dieſe die Symbole des Glaubens enthielten: ſo ward dadurch die Religion nach und nach conſtituirt.

---

## Viertes Kapitel.

Im zweiten Kapitel haben wir gezeigt, daß das Judenthum eine geoffenbarte Religion ſei. Aus dem letztern aber muß erhellen, daß das Judenthum den Beſtandtheilen einer geoffenbarten Religion ebenfalls entſpricht.

Das Judenthum hat zuerſt ein Princip, das ſich durch ſeine Handlungen offenbarte, woraus eine Lehre entſtand, die zugleich zum Gehorſam einlud, und daraus entſtand das Geſetz.

Der primitive Zweck des Judenthums war, wie aus dem Vorhergehenden deutlich erhellt, bloß,

die Menſchen durch das Band der Geſellſchaft glücklich zu machen. Der Ewige ſuchte ſie daher zu gewöhnen, nach einer Form zu denken, damit ſie über ſeine erhabene Zwecke gleich zu denken geſtimmt wären, da war der Glaube regulativ.

Als er aber mit ihnen ein Bündniß ſchloß und ihnen zur Erhaltung des Glaubens gewiſſe Anordnungen verlieh, die die Symbole von den Zwecken ſeyn ſollten, die er mit ihnen hatte, da ward der Glaube conſtituirt, d. h. ein jeder mußte ſich einer gewiſſen Verbindung unterwerfen, um bei dem beabſichteten Zwecke mit einbegriffen zu werden. Uebrigens war die Religion bloß regulativ, d. h. man war Jude, ob man gleich nicht nach einer conſtituirten, damals noch nicht vorhandenen Norm handelte; ſondern ganz nach eigener Willkühr verfuhr. Die Vernunft hatte einen Zaum, allein der Wille war noch eigenmächtiger Herrſcher.

Nun machten es aber die Umſtände nothwendig, daß auch dieſer gewiſſen Regeln unterworfen ward, die beſtimmt, Geſetze wurden. Man ward daher nicht bloß verbunden, durch die Symbole ſeinen Glauben zu behelligen, ſondern auch durch vorgeſchriebene Normen zu handeln gezwungen. Als nun dieſe Normen in gehöriger Ordnung an-

genommen worden, da erſt ward der Glaube dogmatiſch und die Religion conſtituirt, d. h. der Glaube beobachtete den Willen, und dieſer war genöthigt, nach allgemeinen geoffenbarten Rechten ſich leiten zu laſſen.

Die ſubjective Bedingung des Judenthums iſt Glaube, die objective, Offenbarung; die Beſtandtheile der Offenbarung ſind 1) das Princip, das wir aus den Zwecken erkennen, die unmittelbar auf das Weſen Gottes führen; 2) die Lehre, die die Handlungen, die uns unmittelbar auf unſer Verhältniß mit dem Höchſten aufmerkſam machen, oder die Dogmen enthalten; 3) das Geſetz, das entweder in Rückſicht der Offenbarung als Symbol gebraucht wird, oder in Rückſicht des Glaubens ihn conſtituiren hilft.

Die Geſetze haben daher die zwiefache Beſtimmung, ſowohl die objective als ſubjective Bedingung des Judenthums conſtituiren zu helfen. Sie machen daher nicht das eigentliche Weſen des Judenthums aus, ſondern ſind bloß Prädikate des Glaubens, Mittel, die Offenbarung im Judenthume als conſtituirte Religion zu erhalten. Wir werden in der Folge daher leicht ausmachen können: ob das Judenthum ein offenbartes Geſetz war.

Hingegen iſt die Lehre das eigentliche Object des Glaubens, und die ganze Form der Offenbarung, in ſo fern ſie methodiſch die Handlungen Gottes darſtellt, und den Einfluß lehrt, den ſie auf die Menſchen hatten, wodurch erſtens die Zwecke Gottes ſinnlicher, deutlicher und faßlicher dargeſtellt werden können, und zweitens wegen ihrer Beſonderheit nur als Glaubensartikel gültig ſind. Sie gibt daher den eigentlichen Glauben Objecte und conſtituirt ihn zugleich, in ſo fern ohne dieſe gar keine Anhänglichkeit an dem Glauben Statt finden kann. Es wird ſich ebenfalls in der Folge ergeben: ob das Judenthum Glaubenslehren oder Dogmen enthalte.

Das Princip aber iſt das eigentliche Subject des Glaubens, und die Materie der Offenbarung, die wir nur aus der Form oder der Lehre erkennen. Sie gibt uns die Gottheit faßlicher zu erkennen, in ſo fern ſie die erhabenen Zwecke, die ſie mit uns erreichen will, zu beſtimmen fähig wäre, und in ſo fern ſie ihren Einfluß anf uns behaupten wollte. Dieſes Poſtulat gibt uns die Veranlaſſung zu unterſuchen: in wie fern das Judenthum eine Theokratie ausmachte.

Wir hätten nun in dieſem Kapitel vorläufig die Beſtandtheile, die das Weſen des Juden-

thums ausmachen, näher beſtimmt. Der Beweis bleibt uns noch übrig; ehe wir aber dazu ſchreiten, erlaube man mir den fernern Fortſchritt des Judenthums, und die mannigfaltigen Schickſale, die es erlitten, zu entwickeln, zugleich einige Ideen, die über unſere Materie vorhanden ſind, einer milden Kritik zu unterwerfen.

---

## Fünftes Kapitel.

In unſerm Abriß von der Entſtehung und dem Fortſchritt des Judenthums ſind wir endlich ſo weit gekommen, daß wir es in dem Zuſtande, wo es zu einer conſtituirten Religion übergeht, verlaſſen haben.

Es wäre aber gewiß kühn, und hätte unfehlbar das Anſehen von Eigenmächtigkeit, wenn wir aus dem Geſichtspunkt, aus welchem wir das Judenthum betrachtet haben, über alle die Reſultate hinwegſehen wollten, die ſcharfſinnige und tiefe Denker bisher herausgebracht haben, indem

ſie ſich einen Standpunkt gewählt, der von dem unſrigen ganz verſchieden iſt. Es wird daher dem Leſer vielleicht nicht unangenehm ſeyn, dieſe in nähere Erwägung gezogen zu ſehen.

Wenn wir die Staatsverfaſſung der Juden mit den andern Nationen vergleichen: ſo werden wir uns gar nicht wundern dürfen, weßhalb wir zum wenigſten aus ihrem goldenen Zeitalter eine conſequente und beſtimmte Meinung über das Weſen und den Zweck des eigentlichen Judenthums vergebens ſuchen.

Wir finden in der ganzen Staatseinrichtung der Juden nicht eine Geſellſchaft von Bürgern, ſondern bloß eine Geſellſchaft, die in Rückſicht eines Staats oder eines religiöſen Intereſſe ſich vereinigte. Nehmen wir nun hierauf Rückſicht, ſo dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir in ihrem primitiven Zuſtande keine Rechte des Bürgers, ſondern bloß Rechte des Menſchen antreffen. Alle ihre Geſetze laſſen ſich nur aus dem Naturrechte erklären, und ich habe ſchon oft gedacht, daß ſich ihre Staatseinrichtnngen in beſondern Fällen daraus beſſer erläutern laſſen, als wenn man ſie aus den Grundſätzen des bürgerlichen Rechts deducirt.

Eine andere Beſchaffenheit hat es mit den Rechten des Menſchen, eine andere mit denen des Bürgers. Jene beſtimmen bloß die Anſprüche, die wir in Rückſicht unſerer natürlichen Mittel auf die Geſellſchaft machen können, oder die Einſchränkungen, die wir uns darin in Rückſicht derſelben gefallen laſſen müſſen. Allein dieſe beſtimmen zugleich, in wie fern ein Individuum durch außernatürliche Mittel ſich in der Geſellſchaft zu erhalten ſtrebt.

Dieſe außernatürlichen Mittel, worunter ich Gewerbe, Künſte und Wiſſenſchaften begreife, kann der Menſch nur in der Geſellſchaft entwickeln, und zu ſeinem Vortheile anwenden. Außer der Geſellſchaft muß der Menſch, um ſeinen mannigfaltigen Bedürfniſſen abzuhelfen, ſich bloß ſeiner natürlichen Mittel bedienen. Hat er daher Anlage, in dieſem iſolirten Zuſtande einige Schritte im Gebrauche jener außernatürlichen Mittel zu machen, ſo kann es ihm ſehr wenig nützen, weil der Umfang derſelben für einen Menſchen unermeßlich iſt. In der Geſellſchaft aber hat er, da ihm ſeine natürliche Bedürfniſſe durch gegenſeitige Unterſtützung erleichtert werden, für die außernatürlichen Mittel einen größern Spielraum.

Wir finden nun, daß die Menſchen, wenn in dem erſten Grade ihrer Bildung Künſte und Gewerbe ihren Urſprung haben, ſich gemeinhin in allen zugleich zu unterrichten und hervorzuthun ſuchen. Dieſe einförmige Richtung ihres Kunſttriebs muß unter ihnen unfehlbar in der Folge die größte Kolliſion erregen.

Nehmen dies aber die Menſchen wahr, ſo vereinigen ſie ſich und bringen alle Gewerbe, Künſte und Wiſſenſchaften unter gewiſſe Titel. Ein jeder nähert ſich einem beſondern Fache; ſo erhält ein jeder einen beſondern Beruf, ſo gibt ſich ein jeder eine beſondere Beſtimmung, bei welcher er zu bleiben ſich verpflichtet; ſo heißt er denn ein Bürger, worunter man gemeiniglich einen Mann verſtehen muß, der ſich in der Geſellſchaft einem beſondern Berufe widmet. Die Regeln aber, die aus einer ſolchen Verpflichtung entſtehen, heißen: bürgerliche Rechte.

Nach einer ſolchen Methode ſind nun die Geſellſchaften der mehrſten gebildeten Staaten conſtituirt, die ich aber in dem Staate der Juden eine lange Zeit über vermiſſe. Gewerbe, Künſte und Wiſſenſchaften ſcheinen bei ihnen ganz und gar keine beſondere Titel zu haben. Kein Mitglied kannte einen Beruf, Bürger des Staats zu ſeyn; er

er war bloß Menſch und Jude. Dies bildete der Nation einen Karakter, der ihr nur allein eigen blieb. Der Jude kannte außer dem Staat nur die Pflicht, ſich und ihn gegen den Feind zu vertheidigen, und in ihm ſeiner Religion nachzuleben, die ihn allein zum Bürger machen konnte. Die Religion beſeelte das ganze Volk; ſie zu beobachten, ſchien ihr einziger Beruf geweſen zu ſeyn.

Deshalb aber, daß die Regierung nicht auf die beſondere Betriebſamkeit aufmerkſam war oder ſeyn durfte, wurden Künſte und Wiſſenſchaften und ſonſtige Gewerbe bei den Juden nur in der Rückſicht geübt, daß er ihrem höchſten Berufe, der Religion, nicht nachtheilig ſei. Keine Kunſt, keine Wiſſenſchaft, kein Gewerbe war, wie ich glaube, gewiſſen Grundſätzen oder Regeln unterworfen, alles ward bei ihnen durch Genie und martialiſche Thatkraft hervorgebracht. Eigener Trieb, innerer Beruf war die Veranlaſſung zu allen Werken und großen Unternehmungen. Oft ſetzte die Religion ihre Thätigkeit in Bewegung; es gab keine Lehrer, keine Schüler; ein jeder war ſein eigener Lehrer, und nannte ſich auch oft einen Schüler ſeines Glaubens.

Ihre ganze Philoſophie, oder Manier zu denken, war der Religion untergeordnet; Ihre Raiſonnements gründeten ſich alle auf religiöſe Ideen; ſie fällten kein Urtheil, das nicht mit der Religion involvirt war. Wir ſuchen daher vergebens in der Schrift eine Aeußerung über den Zweck des Judenthums. Ihre Vernnnſt hatte ſich unter Religion orientirt, und konnte ſich daher nie über ſie erheben. Selbſt Salomo, der Weiſe, ſuchte daher, wenn er ſeine Vernunft über die Grenze erhoben, die ihm die Religion gebot, ſich wieder unter die letztere zu orientiren. *) In ſeinen Schriften findet man daher den Keim eines philoſophiſchen Geiſtes, den man zwar nicht nach logiſchen Regeln, aber doch zum wenigſten freier und nicht an ſolchen religiöſen Feſſeln geſchmiedet, denken ſieht. In ſeinen Schriften glaubten auch Juden und Chriſten bald den größten Atheismus, bald den ſtärkſten Glauben zu finden. Ein Schickſal, das manchem großen Geiſt widerfahren iſt!

Der Einfluß, den dieſes große Genie auf ſeine Nation haben konnte, war ſehr gering, da es ſelbſt keine Neuerungen, die dem Volke für ihre

*) Er ſchließt ſeinen Prediger mit den Worten: Fürchte Gott, halte ſeine Gebote, dies iſt des Menſchen Beſtimmung.

Bildung zuträglich ſeyn konnten, veranlaßte. So blieb auch mehrentheils alles im alten Gleiſe, und das Wenige, womit dieſer weiſe Regent vielleicht den Geiſt der Nation erleuchtete, erloſch auch in den Unruhen, Streitigkeiten und Kriegen, womit das Land nach ſeinem Tode in Contribution geſetzt, und endlich das ganze Reich in die Hände der Babylonier geſpielt wurde.

Hier ſahe ſich nun die ganze Nation in einen andern Zuſtand verſetzt. Elend und Verfolgung mußte ſie lehren, in einem andern Lande ſich fortbringen zu können, und in ihrem eigenen nach dem Willen und den Anordnungen ihrer Ueberwinder ſich zu bequemen. Die Nation erhielt dadurch eine ungleiche Richtung, welche dahin ausartete, daß man von der einen Seite alles aufopferte, um die Religion zu erhalten, und von der andern ſie oft ſich ſelbſt und ihren Schickſalen überließ.

Das Land, das gröſtentheils von ſeinem Volke verlaſſen war, mußte doch nicht ſo entblößt von ihm geweſen ſeyn, als man gemeiniglich glauben will, da die Samariter, welche die leeren Plätze zu ihren Wohnſitzen wählten, nie ſo bekannt mit dem Judenthume geworden wären, wenn

die dortigen Juden ihnen nicht den Weg gezeigt, und auf demſelben entgegen gekommen wären. *)

Hierdurch kam es aber, daß man in Judäa auf eine ganz andere Manier das Judenthum beobachtete, als außer Jeruſalem oder in Babylon, und man ſahe daher die Streitigkeiten, die die Juden unter Anleitung des Eſra mit den Samaritern hatten.

Die Anhänger des Eſra, die außer Paläſtinä lebten, blieben alle bei der alten Norm ihres Glaubens, das Einzige, was ihnen noch von ihrer Größe blieb. Eſra, dieſer große Mann, der nicht über den Glauben erhaben war, ſondern im Glauben ſich groß zeigte, ſuchte daher alle Mittel auf, ſie dabei zu erhalten. Er gab daher alles, was von den Schriften der Juden vorhanden war, die mehrentheils in dem Geiſte des Judenthums verfaßt waren, für fundamental aus, und dadurch verhinderte er, daß keine Neuerungen und fremde Ideen im Judenthum Eingang fanden.

Eben dieſer Schritt des Eſra, welche gute Abſicht er auch gehabt haben mag, hatte den Nachtheil, daß ſich unter den Anhängern des

*) Ich weiche hier von der Meinung des Pater Simon und des Prideau ab, welche behaupten, daß man den Samaritern die Abſchrift des Pentateuchs überbracht.

Judenthums ſelbſt Zwieſpalt und Sektirergeiſt entwickelte, der bei dem zweiten Tempelbaue ſich immer mehr entſpann, je nachdem die Nachbarn der jüdiſchen Nation an innerer Stärke und an Eroberungsgeiſt zunahmen. Sie mußte mit ihren Nachbarn in größere Verbindungen treten, mußte ſich mit ihnen in Unterhandlungen einlaſſen. Dadurch entſtand nun Bekanntſchaft mit fremden Sitten und fremder Denkungsart, welches vorzüglich in den Zeiten der Fall war, wo die Griechen und Römer mit ihnen in Kolliſion kamen.

In dieſem Zeitpunkte finden wir, daß die Denkart der Juden eine ganz andere Wendung nahm. Sie erhielten durch einige der griechiſchen Philoſophen Veranlaſſung, über gewiſſe Punkte nachzudenken. Dies gab Gelegenheit zu der Idee, dem geſchriebenen Buchſtaben mannigfaltige Zwecke beizulegen, und dieſe als einen Leitfaden zu betrachten, der ihnen in Beobachtung des Judenthums eine Norm vorſchreiben konnte.

So ſahen wir unter ihnen die Eſſäer, Sadducäer und Phariſäer entſtehen, Sekten, deren jede nach gewiſſen Graden das Judenthum beobachteten, übrigens aber ihre Vernunft nach eigenen Syſtemen modelten, doch aber nur ſo, daß ſie ihre Lehrmeinungen, die ſie von Belohnungen

und Strafen, vom ewigen Leben u. ſ. w. hatten, völlig mit dem echten Judenthume vereinigen konnten.

Dieſer Sectionsgeiſt mußte daher der Conſtitution des Judenthums einen Stoß verſetzen, zu dem ſich noch andere Urſachen vereinigten, die es in eine ſolche Geſtalt brachten, wie es jetzt exiſtirt.

In Babylon war es eigentlich, wo diejenigen Satzungen, die unter mündlicher Tradition begriffen ſind, in größern Umlauf gebracht wurden. Sie ſchien bisher bloß unter der Aufſicht der Prieſter geweſen zu ſeyn, und da das Volk nicht mit ihrem ganzen Umfange bekannt war, ſo konnte es davon nicht vollkommen urtheilen.

Man ſuchte nun dieſe mündlichen Satzungen von allen Seiten zu retten und aus den Fundamentalgeſetzen zu deduciren. Dies gab zu den ſonderbarſten Folgerungen und ſpitzfindigſten Streitigkeiten Anlaß. Dinge, die vielleicht in dem goldenen Zeitalter des Judenthums ganz plan und lichtvoll der Nation vor Augen lagen, wurden hier verwickelt und durch ſcholaſtiſchen Disputirgeiſt verdunkelt. Man vernachläßigte zugleich die eigentliche Quelle aller dieſer Satzungen, ſo daß Eſra allen kritiſchen Scharfſinn und

unermüdeten Compilationsgeiſt aufbieten mußte, um ſie zuſammen zu bringen.

Eſra's Abſicht mag vielleicht die edelſte geweſen ſeyn. Er ſah, welchem Strome er ſich entgegen ſetzen mußte, wenn er den eigentlichen Geiſt des Judenthums erhalten wollte. Er ſah, daß die Nation ganz von ihrer alten Conſtitution, durch Erläuterungen der mündlichen Satzungen, abkommen würde. Er machte ſie daher auf die eigentliche Quelle des Glaubens aufmerkſam. Er ſammelte alle moſaiſche Geſetze, machte daraus ein Ganzes, fügte das noch Uebrige bis auf ſeine Zeit hinzu, und ſuchte überhaupt das Judenthum nach ſeinem ehemaligen Geiſte herzuſtellen.

Dieſe Richtung, die Eſra dem Judenthume zu geben ſuchte, veranlaßte eine Secte unter der Nation, die unter dem Namen der Eſſäer hinlänglich bekannt iſt. Sie wieſen alle Satzungen von ſich, nachdem ſie das Judenthum wiederum durch Eſra reſtituirt ſahen, und ſuchten ſich ſo zu orientiren, daß man ihnen weder in ihrem ſittlichen, noch religiöſen Verhalten einen Vorwurf machen konnte.

In dieſer Verfaſſung blieb das Reich bis auf den Tod Simon des Gerechten. Bis dahin hatte der Oberprieſter zugleich den Vorſitz beim Synhe-

drio. Er ſuchte daher ſo viel wie möglich das Judenthum noch in ſeiner Reinheit zu erhalten, und den talmudiſtiſchen Streitigkeiten ſo viel wie möglich auszuweichen. Nach dem Tode des erwähnten Oberprieſters kam der Vorſitz auf einen gewiſſen Antigonus von Socha. Ein Mann, der ganz den talmudiſtiſchen Streitigkeiten ergeben war, und um ſie bei der Nation in größern Umlauf zu bringen, verſchiedene Kollegien errichtete, worin ein beſonderer Unterricht ertheilt ward.

Dies geſchah unter der Regierung des Ptolomäus Philadelphos, eines Monarchen, der Künſte und Wiſſenſchaften liebte und Gelehrte ſchätzte. Er veranſtaltete die Ueberſetzung der Septuaginta, wodurch der talmudiſtiſchen Lehre von neuem einen Stoß verſetzt ward. Das Volk ward aufmerkſam auf die Fundamentalbücher ſeines Glaubens, die ein ſolches gekröntes Haupt ſeiner Aufmerkſamkeit würdigte. Die guten Köpfe fingen an die Sprache zu ſtudiren, und ſo ſahe man bald unter der Nation wiederum neue Glaubensſecten entſtehen, die unter dem Namen der Saducäer und Phariſäer bekannt ſind.

Die Saducäer, auf das Einfache der moſaiſchen und anderer heutigen Schriften aufmerkſam gemacht, wollten ſich die talmudiſtiſchen Feſſeln

nicht anlegen laſſen. Sie blieben daher beim Buchſtaben des Geſetzes, und ſuchten ſeine Härte durch eine feinere Bildung unter ſich zu mildern. Sie erhielten die Angeſehendſten des Volkes zu ihrem Anhange.

Von ihnen muß man diejenige Secte unterſcheiden, die noch unter dem Namen Karaiten exiſtiret. Die Rabbinen pflegen ihnen gern den Namen Saducäer beizulegen, allein dieſe ſuchen ihn gänzlich von ſich zu entfernen, indem ſie behaupten: daß Sadoc, der Stammvater der Saducäer, beinahe 150 Jahre vor Entſtehung ihrer Secte exiſtirte. Sie fahren nun eigentlich fort zu behaupten: daß, ſo wie ſie das Judenthum conſtituiren, es in den Zeiten des Sadoc beobachtet wurde; da nun bei den Anhängern des Sadoc gewiſſe Meinungen herrſchten, die wider den Glauben waren, ſo mußten die Saducäer ſelbſt von ihnen für Ketzer geachtet werden.

Allein hier iſt noch die Schwierigkeit, ob das Judenthum in den Zeiten des Sadoc ſo conſtituirt war, wie ſie es dafür halten, oder ſo, wie es von uns angenommen wird. Die Geſchichte ſchweigt hier, doch wollen wir ſehen, wie ſie den Urſprung des Schisma erzählen.

Als König Alexander Janeus wegen der Beleidigung, die ihm im Tempel von den Gelehrten widerfahren, allen das Leben nehmen ließ, entgingen ihrer zwei der Rache des Königs. Der eine war Simon ben Setah, ein Schwager des Königs, den die Königinn insgeheim nach Alexandrien bringen ließ, der andere war Juda ben Tabai, der auch, ich weiß nicht durch welche Gelegenheit, entkam. Von dem erſtern behaupten nun die Karaiten, daß er der Urheber der Tradition war, daß er vorgab, gewiſſe mündliche Traditionen zu haben, und daher das mündliche Geſetz einführte. Gegen ihn behauptete aber Juda ben Tabai, daß es kein mündliches Geſetz gäbe, und daß nur das, was geſchrieben wäre, den ganzen Umfang des Judenthums ausmachte, da entſtand das berühmte Schisma zwiſchen den Rabbinen und den Karaiten.

Ich ſtelle mir den ganzen Unterſchied zwiſchen den Karaiten und Saducäern auf folgende Art vor. Die Saducäer hielten ſich bloß an dem Pentateuch, verwarfen alle Verkündigungen und Verheißungen der Propheten, und daher wurden ſie, da die prophetiſche Schriften durch den Eſra ſymboliſch wurden, für Heretiker geachtet. Die Karaiten nahmen das ganze alte Teſtament an, und

leugneten bloß die mündliche Tradition, und ſie mußten daher von den Rabbinern für Heretiker oder Saducäer geachtet werden.

Die Karaiten unterſcheiden ſich durch drei Meinungen von den Rabbinern. Sie leugnen erſtens diejenige Lehre (תורה) die dem Moſes auf dem Berge Sinai vom Höchſten verleſen ſeyn ſoll, und nicht in ſeiner Lehre niedergeſchrieben iſt. Zweitens behaupten ſie: daß dasjenige, was in dem Pentateuch gegeben ward, keiner fernern Erklärung durch die Tradition (קבלה) nöthig habe. Drittens ſagen ſie: daß man die in der Lehre enthaltenen Geſetze durch keine Autorität, oder Gelehrſamkeit, nach Bedürfniß der Umſtände weder einſchränken, noch erweitern darf.

Selbſt aber dieſe feſte Anhänglichkeit am Buchſtaben des Geſetzes hat es doch nicht verhindern können, daß unter ihnen ein Schisma herrſche. Die Karaiten in Pohlen weichen in vielen Dingen von denen, die ſich in Aſien aufhalten, ab, und dieſes muß uns ſchon darauf führen, daß die Tradition Bedürfniß des Judenthums in allen Zeiten war. Ich kann daher den Karaiten nicht beiſtimmen, wenn ſie behaupten, daß Simon ben Setah der Erfinder der Tradition war, indem ich

vielmehr annehme, daß ſie allezeit Statt fand und nur vom Hohenprieſter verwaltet ward.

Die Geſchichte erzählt uns nun die Streitigkeiten, in welchen die Saducäer mit den Phariſäern verwickelt waren. Die Phariſäer oder practiſchen Schüler der Talmudiſten, ſuchten die Autorität der Tradition zu behaupten. Sie verfolgten daher ſtets die Saducäer, und in dieſem Eifer hielt es das gemeine Volk mit ihnen, das immer leidenſchaftlichen Fürſprechern mehr, als kalten und vernünftigen trauet. Sie flößten daher dem Volke das größte Mißtrauen gegen die Saducäer ein, welche oft die Schlachtopfer von der Wuth ihres Fanatismus waren. Kurz die Phariſäer brachten es endlich ſo weit, daß die Saducäer unterlagen, und jene den Platz gänzlich behaupteten. Und bei dieſem Siege behaupteten zugleich die mündlichen Traditionen, nach dem Geiſte der Talmudiſten conſtituirt, das Anſehen eines Geſetzbuches unſers religiöſen und ſittlichen Verhaltens.

Dies iſt auch die einzige Autorität, die die von den Talmudiſten conſtituirte Tradition für ſich hat. — Ich gebe gern zu, daß die Geſetze, die im alten Teſtament enthalten ſind, nähere Beſtimmungen, Erweiterungen oder Einſchrän-

kungen erhalten haben. Allein ich glaube, daß ſie unter der Aufſicht der Oberprieſter geſtanden, daß er ſie mehrentheils und nach ihrem ganzen Umfange allein inne hatte, und daß es nach Umſtänden und Zeitläuften ihm eine Gewiſſensfreiheit war, durch die Tradition vom Buchſtaben des Geſetzes abweichen zu können, und öft, wenn das Volk Miene machte davon abzuweichen, es dadurch wiederum einzuſchränken. Sie enthielten mehr einen politiſchen als religiöſen Regreſſus.

Als nun das Lehramt vom Dienſtamt getrennt ward, ſo ſchienen auch einige gute Köpfe auf dieſe Sache aufmerkſam zu werden. Saddc, ein Schüler des erwähnten Antigonus von Socha, muß durch ſeinen Lehrer ſchon zu viel in dies Spiel eingeſehen haben, wenn er öffentlich den Grundſatz äußerte: der Dienſt Gottes muß von aller ſclaviſchen Furcht befreiet ſeyn, und bloß aus reiner Liebe herfließen. Daß ſeine Nachfolger, die Saducäer, Gelegenheit nahmen, etwas anders daraus zu folgern, muß uns vielmehr belehren: daß wir bei ihnen auch keine geſunde Idee von ihrer Religion aufſuchen können.

Die mündliche Tradition erhielt dadurch geſetzliche Kraft, als ſie von den Talmudiſten allgemein bekannt gemacht und mit allem Scharfſinn

und aller Dialektik auseinander geſetzt und gegen jeden Angriff vertheidigt ward. Die Prieſter konnten damit nicht nach eigener Willkühr und ſogenannter Eingebung verfahren, man mußte ſich nunmehr nach allen Einſchränkungen und Beſtimmungen der Talmudiſten bequemen. Und dieſen Zeitpunkt möchte ich als den Urſprung der neuern Konſtitution betrachten.

Man wird leicht erachten können, daß ich dem Talmud gar nicht ſeine Autorität nehme, in ſo fern er ſich auf mündliche Tradition gründet; ſondern in ſo fern er die Erläuterung der Talmudiſten enthält. Es iſt daher eine Frage: ob wir eine Autorität unterdrücken dürfen, die ſich die Talmudiſten, durch den Beifall und die Annahme ihrer Beſtimmungen und Erläuterungen der Tradition, in jenem Zeitalter erworben haben?

Ich glaube, dieſe Frage wird leicht beantwortet werden können, wenn man den Zweck der mündlichen Tradition, und ihre wahre Beſtimmung in dem goldenen Zeitalter der Nation erwägt, und überhaupt ihren Text, die ſchriftlich offenbarten Geſetze, nach ihrem wahren Zwecke, den wir angegeben, beurtheilt.

Wir hätten nun den Fortſchritt des Judenthums bis auf den Punkt verfolgt, wo es in einer

Conſtitution überging, die ganz von ſeiner erſten verſchieden iſt, in der es nun bis auf unſere Zeiten blieb.

Indeß erhellt ſo viel fürs erſte aus dem bisherigen, daß wir, bei allem Sectirergeiſt, der unter der jüdiſchen Nation herrſchte, nicht in die Verſuchung gerathen dürfen, eine geſunde und richtige Meinung von dem Judenthume erhaſchen zu können. Die Meinungen, die wir etwa finden konnten, ſie mögen noch ſo verſchieden ſeyn, haben alle eine Quelle, das Judenthum, das nach ſeinem wahren Zwecke, wegen der unendlichen Streitigkeiten ſich zu entwickeln verhindert ward. Kurz die Urtheile ſind nicht aus der reinen Vernunft deducirt, und ſie müſſen daher immer einſeitig oder ſchielend ſeyn.

Wir wollen nun die alten Zeiten verlaſſen, und einen Blick auf diejenigen werfen, die uns näher ſind.

## Sechſtes Kapitel.

Es iſt vielleicht nichts ſonderbarer, als jemanden ein Urtheil über einen Gegenſtand abzunöthigen, für den er Vorliebe und Zuneigung genug beſitzt, um gegen ihn ein gerechtes Mißtrauen hegen zu können. Ein jedes Urtheil ſollte dann nur geltend ſeyn, wenn es ohne den mindeſten Grad von Intereſſe geäußert wird. Allein wenn wir hierauf allzuſtenge Rückſicht nehmen wollten, ſo würden wir in Dingen, die der Polemik unterworfen ſind, nicht ſo leicht etwas für ausgemacht annehmen dürfen.

Es iſt daher rathſam, die Menſchen zu einer löblichen Politik zu gewöhnen, und ſie in Dingen, wie die erwähnten ſind, dahin zu ſtimmen, daß ſie auf ein Urtheil Rückſicht nehmen, das den mindeſten Grad von Intereſſe dafür oder darwider verräth.

Ich habe von dieſer philantropiſchen Regel in dieſem Kapitel einigen Gebrauch gemacht, und ich

ich hoffe, der Leſer wird meiner Schwäche Gerechtigkeit widerfahren laſſen. —

Indem ich nun die Urtheile und Meinungen, die über das Judenthum in neuern Zeiten geſagt worden, erwäge, ſo habe ich bei allen ein gewiſſes Intereſſe wahrgenommen, wodurch ich in die Nothwendigkeit verſetzt ward, diejenigen auszuheben, die mir das geringſte zu verrathen ſcheinen. Bei allem dem habe ich ſolche gewählt, die von Männern herrühren, welche der Welt ſchon längſt als große Denker bekannt ſind, und deren Werth längſt entſchieden iſt.

Die fruchtbarſten Reſultate, die der Denkart über das Judenthum bereits eine andere Wendung gegeben, haben wir ohnfehlbar dem Maimonides — Spinoſa — und Mendelsſohn zu verdanken. Ehe ich dieſe aber dem Leſer darzuſtellen wage, muß ich ihn erſt mit dem Intereſſe, das einem jeden in ſeinem Ideengange leitete, näher bekannt machen.

Der Philoſophie eines Ariſtoteles unter der Aufſicht eines Averroes befliſſen, mußte Maimonides alles, was das Judenthum betraf, mit einem ſyſtematiſchen Geiſte betrachten. Die Verwirrung, in welcher er dies alles fand, mußte

ihn ermuntern, alles das in Ordnung zu bringen, was den weſentlichſten Theil deſſelben ausmachte.

Sein großer Geiſt, der bei der Form ſeines Glaubens, mit der er ſich beſchäftigte, nicht ſtehen blieb, erhob ſich daher zur Materie deſſelben, und das Reſultat davon ward ein Werk, das die feinſten Spekulationen über die wichtigſten Punkte des Judenthums enthält. *)

Sein Plan, der, wie man aus dieſem Werke ſieht, mehr war, das Judenthum in ſeinem ganzen Umfange nach Vernunftprincipien zu entwikkeln, konnte ihn daher, wie es ſonſt dabei zu gehen pflegt, auf keine andere Reſultate führen, als die ganz dem Judenthume angemeſſen waren. Indem man ihn daher nicht mit Autoritäten ſpielen ſieht, folgt man ihm, dem dogmatiſch philoſophiſchen Theologen, der jeden Machtſpruch vermeidet, oder ihn aus der Natur der Seele zum wenigſten zu entwickeln ſucht, und findet, daß er von der Methode aller ſeiner Vorgänger abweicht.

Dieſe Neuerung mußte, wie es eine jede Neuerung immer zu thun pflegt, das größte Aufſehen machen. Die gleichzeitigen Rabbinen witterten das größte Unheil; mit der Fackel der Philoſophie im Tempel des Glaubens umherwandeln,

*) More Nevochim.

hieß bei ihnen Anlaß zur Ketzerei und zum Unglauben geben. Indeß beruhigte man ſich auch nach und nach dabei. Es ging auch hier, wie es immer zu gehen pflegt: man vermuthet große Folgen, unvermeidliche Revolutionen bei dem geringſten Stoß, den ein Genie einer Richtung der Menſchheit gibt; man zieht daraus, weil man die eigentliche Abſicht ſeines Planes, den feſten Punkt, worauf alles ankommt, ſich in der aufbrauſenden Hitze verrückt, die ſchlechteſten Folgen, bis man endlich bei mehrerer Kaltblütigkeit von den Geburten ſeiner Einbildungskraft ſich reinigt, und ganz bequem denjenigen, den man für ſeinen Gegner achtete, neben ſich ſeinen Weg gehen läßt, und mit unter auch einen freundſchaftlichen Schritt in den ſeinigen wagt.

So wie aber Maimonides das Judenthum nach Vernunftprincipien bequemt, ſo geht Spinoſa — der leider allzuſehr verrufene Spinoſa — einen ganz andern Weg, er trennt Glauben gänzlich von Vernunft. *)

Er unterſucht daher das Judenthum nicht, in wie fern ſich daraus gewiſſe Wahrheiten der Vernunft entwickeln laſſen; ſondern er wandelt mit



*) Tractatus theologico-politicus.

kritiſchem Scharfblick, ſtößt alles nieder, was mit der Vernunft nicht übereinſtimmt, und läßt daher nichts von der Religion, als was dieſer entſpricht, feſt ſtehen.

Dieſer Schritt war in ſeinen Zeiten gewagt, allein es war ganz natürlich, daß er ihn thun mußte. Ein ſolcher Geiſt wie Spinoſa, der ſich bloß mit transcendentalen Gegenſtänden beſchäftigte, und ſich mit der Vernunft an einen Gegenſtand wagte, wobei er ſich des Judenthums, weil er es beſſer als eine jede andere Religion kannte, bloß als eines Mittels bediente, um aller Religion einen Stoß zu geben, mußte ſich daher von allem, was Erziehung und ſonſtige Umſtände bei manchem andern zurücklaſſen, und von aller empfindelnden Moralität losreißen, und ein Reſultat herausbringen, das der ganzen damaligen Art zu denken entgegen war.

Natürlich mußte es auch die widrigſte Senſation machen. Spinoſa ward ſeit der Zeit ein Ketzer in der Philoſophie, ein Feind der Religion; alles war in Harniſch gegen ihn gebracht; in ihm glaubte man den Sitz aller böſen Dämonen, aus ſeinen Schriften wähnte man Viperngift zu ſaugen. Dies Urtheil ward noch mehr durch einen philoſophiſchen Nachlaß bekrönt, und ſeit der Zeit

hört man Spinoſa überall einen Atheiſten nennen.

Ich wünſchte es zu erleben, daß, ſo wie die kritiſche Philoſophie dieſen großen Geiſt von dem Zunamen eines Atheiſten befreien kann, die kritiſche Theologie ihn den eines Ketzers entreißen möchte.

Endlich kam auch die Sache des Judenthums in unſerm Zeitalter zur Sprache. Zufälliger Weiſe ereigneten ſich gewiſſe Umſtände, und Mendelsſohn war genöthiget, auch ſeine Meinung über das Judenthum von ſich zu geben. *)

Dieſer große Geiſt ging einen Weg, der ganz verſchieden von dem ſeiner Vorgänger war. Er zog, wer ſollte dies denken? die Vernunft unter den Schatten des Glaubens. Er läutert nicht den Glauben durch Vernunftprincipien, er trennt ihn auch nicht von ihnen, ſondern gibt die Vernunft dem Glauben gefangen, und hält nur einen Glauben gut, der die Vernunft meiſtert.

Auch dieſer Weg war natürlich. — Mendelsſohn mußte behutſam gehen. Er hatte einen Gegner, der ihm eine Schlinge legte, er konnte ſich daher nicht in dialektiſche Raiſonnements vertie-



*) Jeruſalem oder über religiöſe Macht und Judenthum.

ſen, damit er nicht jene Schlinge auszuweichen vergeſſe. Sein Gegner ſpielte mit Autoritäten, er ſetzte ihm Autoritäten entgegen, und ſo ward ein Streit beigelegt, bei dem die Kämpfer ſich beim erſten Angriff wegen der Grenzſtreitigkeiten deutlicher erklären konnten, als es ſonſt geſchehen wäre.

Dieſe großen Männer ſind dadurch, daß ſich ein jeder von ihnen von einem entfernten Intereſſe leiten ließ, auf Extreme gerathen, die dem ganzen Zwecke, den man bei einem ſolchen Unternehmen hat, im Wege ſtehen.

Maimonides hat im Grunde, da er das Judenthum nach Vernunftprincipien entwickelt, das Judenthum mehr vernunftmäßig, als ſeinem Weſen nach, aus einander geſetzt. Er hat alle tranſcendente Begriffe und Ideen der Vernunft aus dem Judenthume entwickelt, anſtatt er den umgekehrten Weg hätte gehen ſollen. Allein im letztern Falle würde er das Judenthum nicht ſo dogmatiſch haben darſtellen können, als er es wirklich that. Er conſtituirte daher aus ihm mehr eine Religion der Vernunft, anſtatt er darin eine Religion hätte finden ſollen, die die Vernunft an und für ſich billigt. Deshalb wird auch derjenige,

der nicht mit Maimonides Prolegomenen ausgeht, ihn ſchwerlich billigen können.

Er fordert, um ihm auf ſeinem Wege folgen zu können, einen Kopf, der ſich mit guten Principien in der Schule verſehen. Freilich wird man einen jeden Gegenſtand nach einer ſchulgerechten Form darſtellen können, und man wird daher auch nur dieſen großen Mann faſſen können, wenn man ſich mit den Grundbegriffen der Schule bekannt gemacht. Mögen aber auch die Begriffe, mag die Form, mag alles ſchulgerecht ſeyn, ſo iſt doch noch die Frage: ob das Faktum, das er vorausſetzt, von Angriffen befreiet ſeyn wird?

Da er nicht das Weſen des Judenthums unterſucht, ſondern es vernunftmäßig darſtellt: ſo iſt es ganz natürlich, daß er es nach ſeinem ganzen Umfange ſtehen läßt, nichts davon nimmt, nichts hinzufügt. Er betrachtet es daher, in ſo fern man es zweckmäßig conſtituirt, damit es nicht Veranlaſſung gebe, den gemeinen Mann auf irrige Wege zu führen, und in ſo fern man es vernunftmäßig conſtituirt, damit der denkende Kopf darin alle Mittel finde, die ihm die ſchwierigſten Zweifel heben helfen.

In dieſer Rückſicht ſtellt er nun das Judenthum nach ſeinem ganzen Umfange dar, löſet das

mit den Begriffen allegoriſch Verbundene mit Meiſterkraft auf; ſtellt das Princip im Judenthume ſo dar, als es je nach ariſtoteliſchen Grundſätzen die Vernunft darſtellen kann; analyſirt alle Glaubenslehren, ſo wie es der ſtrengſte Moraliſt nur je vermag, und conſtituirt ein Syſtem von Geſetzen, deren Zwecke er auf ſolche Art entwikkelt, daß der ſtrengſte Politiker vielleicht ſchweigen muß.

Der ſcharfſinnigſte Denker wird dem dogmatiſchen Weltweiſen nicht ſeinen Beifall verſagen können, vorzüglich in Rückſicht der Feinheit des Raiſonnements und der glücklichen Verbindung in den Vorſtellungsarten. Dem unbefangenen kritiſchen Denker aber wird es ſchwer fallen, ſeine Beweiſe gelten zu laſſen, ſo wie der Menſchenfreund davon nicht den mindeſten Gebrauch wird machen können.

Angenommen, daß ſich aus der Religion Wahrheiten der Vernunft erkennen laſſen, ſo iſt die Vernunft doch immer berechtigt, ſie in Anſpruch zu nehmen, in ſo fern ſie bloß wirklich ſind. Die offenbarte Religion lehrt nur wirkliche und nicht nothwendige Wahrheiten; und daher bleibt immer die Frage: wie iſt es möglich, ein wirkliches Ding zu einem nothwendigen zu erheben?

Es koſtet daher viel Ueberwindung, die Vorſtellung von einer Sache für die Sache ſelbſt anzunehmen, oder die vernunftmäßige Erklärung einer Wahrheit für Vernunftwahrheit gelten zu laſſen.

Außerdem würde der Menſchenfreund noch ſagen: enthielte die Religion Wahrheiten, ſo müßten ſie allen ihren Anhängern eröffnet werden. Wahrheiten können nie ſchaden, nur ſolche, die man dafür ausgibt, Wahrſcheinlichkeiten, können zu Mißbrauch verleiten. Dergleichen ſollte die Religion nie enthalten; ſie muß ihren Anhängern, vermöge des Glaubens, alles evident darſtellen, und dann kann die Wahrheit dem gemeinſten Menſchen, ſie mag noch ſo hyperphyſiſch ſeyn, nicht ſchädlich werden.

Spinoſa, der die Religion vor den Richterſtuhl der Vernunft zieht, will daher Glauben gänzlich von Vernunft getrennt wiſſen. Und indem er in dieſer Rückſicht das Judenthum entwikkelt, ſucht er es mit der Vernunft in gänzlichen Widerſpruch zu ſetzen, ihm eine Autorität nach der andern zu ſchwächen und es ſogar in ein Nichts zu verwandeln.

Wenn man wiederum einen ſolchen Weg einſchlägt und mit freier Unbefangenheit über die Wahrheit einer geoffenbarten Religion vernünf-

telt, ſo iſt es freilich ſchicklich, vorher zu beſtimmen, ob man den Glauben niederreißen oder bloß das Factum bezweifeln will.

Will man das erſte, ſo behaupte ich: daß es ganz ohne Menſchenkenntniß verfahren heißt, der Menſchheit eine Schwachheit vorzuwerfen, die ſie leider ewig haben wird, und der ſie immer wird unterliegen müſſen. Die Menſchen ſind keine Engel, und wer ſie auf dieſe Stufe erheben will, der verliert ſelbſt zu viel von ſeiner Menſchlichkeit. Man ſuche die Menſchen ſo viel als möglich zu bilden, aber vergeſſe nie, daß es Menſchen ſind. Man ſchlage da einen Weg ein, wo die Vernunft unerſchüttert ſtehen bleiben kann, aber nicht da, wo ſie unterliegen muß.

Allein will man das Factum bezweifeln, ſo behaupte ich, daß dieſer Zweifel nicht den Glauben betrift. Die Vernunft kann eine Wahrheit nicht faſſen, die ſich der Glaube faßlich zu machen vermögend iſt. Die Menſchheit kann ſich tröſten, daß ſie am Glauben da eine Stütze gefunden hat, wo ihre edelſte Gabe, die Vernunft, ſie verlaſſen hätte.

Hätte man dieſe Wahrheit erwogen, ſo wäre mancher brave Mann von dem Namen eines Ketzers befreiet geweſen. Allein, leider! ſieht

der Glaube die Sache der Vernunft immer für die ſeinige an, oder wähnt, indem die Vernunft ihre Schwäche bekennt, daß ſie dem Glauben einen Stoß verſetzen will. Und da Spinoſa ſich hierin nicht deutlich erklärte, ſo mußte auch ſein Syſtem gerade den Glauben untergraben.

Dies ſollte es aber nach ſeiner Abſicht nicht. Da er ſeine Ideen niederwarf, um der hierarchiſchen Gewalt, die in ſeinem Zeitalter herrſchte, einen Stoß zu verſetzen: ſo ſucht er in einem Staate eine Religion zu conſtituiren, wo dergleichen Macht ganz unnütz wäre, und dies iſt die eigentliche Vernunftreligion, bei welcher die Vernunft ſelbſt die Menſchen zum Glauben räth, ſo wie ſie ſie vielmehr davon zu entfernen ſucht, wenn ſie ſich nach ihm bequemen ſoll.

Um dies zu bekräftigen, führt er das Judenthum als eine Religion auf, welche die Vernunft völlig meiſtert, ſtellt es zugleich, um ſeinen ſchädlichen Einfluß zu zeigen, als ein politiſches Geſchöpf dar, das den Staat der Iſraeliten zu einem Weſen ſchuf, welches er Theokratie nennt, oder einen Staat, deſſen Verwaltung das höchſte Weſen ſich vorbehielt, weshalb er zugleich, aus den Mitteln, deren er ſich bediente, ihn zu regieren,

zeigt, daß das Ganze durch geoffenbarte Geſetze verwaltet ward.

Indem er nun unter dieſer Form den Urſprung, Fortſchritt und den Verfall des Judenthums verfolgt, alle Urſachen, die es veranlaßt, nach ſeinem Zwecke modificirt: ſo ſucht er zugleich die Facta zu bezweifeln, und ihre ganze Autorität zu ſtürzen.

Es iſt ganz natürlich, wenn man das Judenthum unter einer ſolchen orthodoxen Form darſtellt, daß man daraus die übelſten Folgen ziehen kann und behaupten darf, daß es nur eine Religion für eine gewiſſe conſtituirte Geſellſchaft, aber nicht für Menſchen einer conſtituirten Geſellſchaft iſt; ſo wie man ganz natürlich, wenn man die Facta, die bloß für den Glauben beſtimmt ſind, mit einer kritiſchen Vernunft beleuchtet, die Schwäche des Glaubens rügen und ihn ganz untergraben kann.

Der Menſchenfreund kann ihm daher zurufen: du haſt den eigentlichen Zweck des Judenthums verfehlt, haſt es mit dem Auge eines Politikers betrachtet, der die ganze Ordnung umkehren will, um ſein Projekt feſtzuſtellen. Und der Kritiker kann ihm zurufen: willſt du Fakta bezweifeln, ſo ſuche ihre einzige Bedingung den Glauben nieder-

zureiſſen. Wollteſt du auch dies verſuchen, ſo wird dich die Menſchheit eines andern überzeugen, etwa ſo, wie einſt Diogenes das Daſein der Bewegung darthun wollte.

Um das Judenthum aber gegen den Politiker zu retten, wagte es Mendelſohn, es ſo darzuſtellen, daß weder dieſer, noch der Denker und am allerwenigſten der populare Geiſt weiß, was er daraus machen ſoll.

Zugegeben, daß das Judenthum auf Geſetzgebung beruhe, ſo bleibt doch noch immer die Frage, zu welchem Zwecke die Geſetze gegeben ſind. Sind ſie, wie dieſer Weiſe, ſelbſt ſcharfſinnig entwikkelt, deshalb gegeben worden, um auf der einen Seite die Nation auf dem Wege der Erkenntniß, worauf ihre Vorväter waren, zu erhalten, und auf der andern, ihr, wie man annehmen muß, gewiſſe Geſchichtswahrheiten lebhaft im Andenken zu erhalten: wohlan! ſo iſt es doch löblich, wenn die Vernunft, die im Geſetz involvirte, ewige Wahrheiten erkennt, und der Glaube die Geſchichtswahrheiten annimmt, ſie davon zu befreien.

Um die Behauptung durchzuſetzen: daß das Judenthum kein Kirchenrecht habe, will Mendelſohn das Eigentliche des Judenthums darin beſtimmen, daß es auf Erkenntniß und Gehorſam

beruhe. Allein räumt er nicht ſelbſt einen Glauben an Geſchichtswahrheiten ein? Und hätte ihn dieß nicht darauf führen können, daß auch die Geſetze auf Geſchichtswahrheiten mehrentheils beruhen? Der Fehler liegt darin, daß Mendelſohn die Geſetze durchgängig für conſtituirte Pflichten hielt, und nicht richtig das Weſen eines Geſetzes vom Weſen einer Anordnung unterſchied. Dann hatte er freilich Recht, das Judenthum als geoffenbarte Geſetzgebung anzugeben, und das bloß Zweckmäßige als etwas Weſentliches zu beſtimmen.

Ueberhaupt hätte Mendelſohn die Natur des Gehorſams als Pſycholog näher auseinander geſetzt, und nicht den ganzen Zweck der Offenbarung im Judenthume auf eine moſaiſche Verfaſſung eingeſchränkt: ſo hätte er auch müſſen und wäre gewiß auf eine andere Folgerung gerathen, denen er aber vermuthlich, wie das eingeſchränkte Ziel, das er ſich vorgeſteckt, zu verrathen ſcheint, auszuweichen geſucht.

Weiß der Politiker nicht, was er daraus machen ſoll, ſo weiß es noch weniger der Denker. Mendelſohn behauptet, das Judenthum enthalte Religionslehren oder ewige Wahrheiten. Nach ſeinem Syſteme, und nach dem Zwecke, den er den Geſetzen beilegt, muß man annehmen, daß

dieſe ewige Wahrheiten durch die Geſetze den Menſchen bekannt wurden. Sind das nun ewige Wahrheiten, die aus willkürlichen und geoffenbarten ſich beſtimmen laſſen? Kann die Vernunft je etwas Nothwendiges aus etwas Zufälligem beſtimmen? Heißt dies nicht Vernunftwahrheiten dem Ohngefähr übergeben wollen?

Sollen aber auch die Geſetze, wie man nach ihm annehmen kann, ein Symbol dieſer ewigen Wahrheiten ſeyn, ſo weiß ich wieder nicht, wie man ewige Wahrheiten darunter darſtellen kann. Für zufällige Wahrheiten, wie hiſtoriſche oder moraliſche, können die Menſchen verſchiedene Bedingungen haben, um ſie darzuſtellen. Allein ewige Wahrheiten, die allen Menſchen eingeſchärft ſind, ſymboliſch darzuſtellen, darauf iſt noch keine Nation gefallen.

Der populäre Menſch weiß gar nicht, wie er ſich heraus finden ſoll; haben die Geſetze einen Zweck, ſo iſt es ganz natürlich, daß, wenn dieſer Zweck aufhört, das Geſetz vergeblich iſt. Iſt der Zweck des Geſetzes beim Judenthum, wie man nach Mendelſohn annehmen kann, eine moſaiſche Verfaſſung zu bilden, ſo muß es aufhören, ſobald dieſe Verfaſſung aufhört; iſt aber die Abſicht deſſelben, die Menſchen auf Glauben und

Erkenntniß von Geſchichts- und Religionswahrheiten zu führen: ſo iſt das Geſetz nur eine Methode, ſie auf einen gewiſſen Weg zu leiten. Sind ſie auf dieſem Wege, ſo iſt es doch wohl ausgemacht, daß ſie dieſer Methode entbehren und ihre Nachkommen auf dieſem Wege ebenfalls laſſen können.

Wie kam nun Herr Mendelſohn auf eine Folgerung, die ſich gar nicht aus ſeinem Syſteme behaupten läßt, und die er gleichſam mit Gewalt herbeigezogen zu haben ſcheint: daß derjenige, der im Hauſe Jakobs geboren iſt, ſich auf keine gewiſſenhafte Weiſe vom Geſetze entledigen kann.

Ich glaube, der Leſer wird an dieſem wenigen ſehen, wie unzureichend und unzweckmäßig die Vorſtellungsarten dieſer großen Männer ſind. Einen jeden leitete ein beſonders Intereſſe, das ſie immer auf einen Abweg führen mußte.

Maimonides war geneigt, die ganze ariſtoteliſche Philoſophie im Judenthume zu finden. Spinoſa wollte durch das Judenthum alle geoffenbarte Religion ſtürzen, und Mendelſohn ſuchte die Zudringlichkeit eines Gegners ſeines Glaubens zu ſchwächen.

Doch meine Abſicht iſt vielmehr das Judenthum ſo darzuſtellen, daß ein jeder aufgeklärte

Mann

Mann ſich dazu bekennen darf, daß es dem Mitgliede einer jeden Geſellſchaft Religion ſeyn kann, und daß es mit einer jeden Religion gemeinſchaftliche Principia hat.

---

## Siebentes Kapitel.

Es kann dem Leſer nicht unangenehm ſeyn, einen Rückblik auf die geäußerte Ideen zu thun, um ſich einen deutlichern Begriff von unſerer Darſtellung des Judenthums zu verſchaffen.

Die ſubjective Bedingung des Judenthums iſt die einer jeden geoffenbarten Religion: Glaube, die objective: Offenbarung. Der erſte Zweck deſſelben war: einer Anzahl von Menſchen eine übereinſtimmende Denkungsart beizubringen, und ſie dadurch zu einem Körper zu ſchaffen, oder eine Geſellſchaft zu conſtituiren, die durch das Band des Glaubens (Religion) vereinigt, bleiben ſollte.

Uebrigens entwickelte ſich das Judenthum, wie eine jede andere Religion; der Glaube, durch Offenbarung beſeelt, ſchuf ſich ein Objekt, das man Religion nennt, durch dieſe konnte er mitgetheilt werden, und durch dieſe Mittheilung ward er herrſchend. Indem man nun in dieſem Objekt, die Materie der Offenbarung, das Princip, und die Form derſelben, die Lehre, unterſchied; ſo erhielt man durch jene das eigentliche Subjekt des Glaubens und durch dieſe das Objekt deſſelben.

Indem man nun im Judenthume auch das Princip dem eigentlichen Glauben ſubſtituirte, ſo war der Glaube nicht mehr regulativ, ſondern conſtituirt. Das höchſte Weſen, das im Judenthume, wie in einer jeden geoffenbarten Religion, nicht als Vernunftideal ſich entwickelte, ſondern dem Verſtande als Gegenſtand der Erkenntniß gegeben ward, iſt daher die eigentliche Urſache von dem allen, was wir glauben ſollen.

Indem aber dieſer Begriff von der Gottheit mit den Vernunftprincipien übereinſtimmend war, ſo konnten wir ihn auch als ein Weſen erheben, deſſen Zwecke in der Offenbarung mit denen gleich ſind, die wir durch die Vernunft gewöhnlich in die Natur hypoſtaſiren.

In allen Handlungen, die die Form der Offenbarung im Judenthume betreffen, ward daher unſer Glaube beſtärkt, in ſo fern wir in ihnen jene Zwecke anticipirten, und die Handlungen ſelbſt wurden uns Symbole, um dieſen Glauben uns mitzutheilen.

Gewöhnlich werden dergleichen Symbole in Glaubenslehren verwandelt, wenn die Religion konſtituirt wird, aus denen ſich die Menſchen, wenn die Religion allgemeine Norm des Denkens ſeyn ſoll, gewiſſe Regeln zu handeln deduciren, um diejenigen Zwecke zu erreichen, die jene Glaubenslehren oder Dogmen als Symbole anzeigen. Hieraus entſteht erſtens eine Glaubenslehre, und endlich eine Kirchenmacht.

Dies war der eigentliche Gang der chriſtlichen Religion; die Apoſtel ſetzten die Glaubenslehren feſt; ihre Schüler deducirten daraus eine Form zu Handlungsregeln oder Geſetze, und das ging endlich ſo weit, daß ſie unter Aufſicht gegeben wurden und eine Kirche bildeten. Um dieſer aber einer exekutiven Gewalt zu geben, ſetzte man ihr eine höchſte Macht. Dieſe Macht perſonificirt, gab ein kirchliches Oberhaupt, das endlich ein

Weſen bildete, das man eine Hierokratie nennt. *)

So verhielt es ſich aber nicht mit dem Judenthume. Der Glaube ſelbſt hatte noch nicht Feſtigkeit genug, und man konnte daher nicht allgemeine Symbole oder Glaubenslehren conſtituiren. Die Menſchen waren für den eigentlichen Zweck des Judenthums noch nicht empfänglich. Auf der einen Seite konnte die Lehre kein Anſehen erhalten, auf der andern Seite mußte es den gegebenen Verordnungen an einer Baſis fehlen, es waren bloß Bruchſtücke, um etwas Wichtiges anzuzeigen.

Dies veranlaßte nun die Gottheit, der Nation Geſetze zu geben. Dieſe Geſetze, die nach der allweiſen Vorſicht vielleicht das einzige Mittel waren, den Glauben bei ihr zu erhalten, verfehlten doch ihren Zweck. Die Menſchen gewöhnten ſich bloß an Handlung. Gewohnheit ging in maſchinenartiges Weſen über, und man wähnte endlich, durch Handlungen dem ganzen Glauben Genüge zu leiſten. Der eigentliche Zweck des

*) Seauvebevuf will ſo etwas auch in Rückſicht des Mahometismus behaupten, deſſen Reiſe nach Arabien, S. 13. Ob die Verfaſſung, die der Delai Lama zu Thibet erhält, auf dieſe Art entſtanden, könnte ich beinahe auch nicht in Abrede ſeyn.

Geſetzes ging daher verloren, es ward ein Bild ohne Geiſt und Leben, das die Menſchen bei dem geringſten Verfalle zu vernachläßigen pflegen. Eine Klage, die die Propheten nur allzu oft führen.

Wäre das Judenthum zu Glaubensartikeln geſchritten, oder wäre ihr Stifter darauf bedacht geweſen: ſo hätten die Menſchen nicht der geoffenbarten Geſetze nöthig gehabt. Ihr Glaube hätte ſie vor jedem Abfalle ſicher geſtellt, und der Ewige hätte es ihnen gänzlich überlaſſen können, ſich Regeln ihres Verhaltens vorzuſchreiben.

Durch die Geſetze ward eigentlich das Judenthum conſtituirt, und indem ſie bloß als Prädikate des Glaubens und Mittel, die Offenbarung im Judenthume zu conſtituiren, gebraucht wurden, ſo verwandelte man das Zweckmäßige in etwas Weſentliches und daraus entſtand die Meinung, daß das Judenthum geoffenbarte Geſetzgebung ſei.

Dies gab aber zu der Folgerung eigentlich Anlaß: daß das Judenthum keine Dogmen, oder Glaubensartikel habe, noch daß darin eigentlich ſein Weſen beſtehe. Dieſe Folgerung mußte aber natürlich geſchehen. — Betrachtet man die geoffenbarte Geſetze als das Weſentliche des Judenthums, ſo muß man zugleich behaupten,

daß unter deſſen Beobachtung der ganze Zweck des Judenthums erreicht wird. Allein wie unzureichend und ungegründet dies Raiſonnement iſt, zeigt ſchon dasjenige, was wir vom Urſprunge des Judenthums geſagt, und was wir von ſeinem eigentlichen Zwecke, der in der Bibel gar nicht verkannt werden kann, analyſirt haben.

Doch dies iſt eine Meinung, die mit dem Urſprunge des Geſetzes ſich entwickeln mußte, ſo daß es endlich dahin kam, daß die geringſte Ueberſchreitung des Geſetzes als eine Ketzerei oder als ein Mangel des Glaubens betrachtet ward. Als daher in den mannigfaltigen Revolutionen, die die Nation erlitt, die Haltung des Geſetzes unterbrochen ward, da witterte man von allen Seiten den Verfall des Glaubens. Die Lehrer des Geſetzes fingen nach und nach an einzuſehen, daß das Geſetz nicht das Weſen des Glaubens einzig und allein ausmache. Sie begonnen daher, ſich mehr um den Glauben zu bekümmern, und waren auf allen Seiten bemüht, das Volk dafür einzunehmen.

Die Talmudiſten waren unſtreitig die erſten, die deshalb etwas unternahmen, allein dieſe guten Männer fielen zurück. Sie, die ihre Einbildungskraft und ihren Scharfſinn aufboten, die

Traditionen zu läutern, vernachläſſigten es, die Hauptmomente des Glaubens in ein Syſtem zu bringen. Hin und wieder findet man etwas, gleichſam wie ein Wetterleuchten, hervorſchimmern, allein durchdringen konnte es beim gemeinen Manne nicht, es herrſchte darin keine Methode.

Außerdem ſchlugen ſie · ·n Weg ein, der einer jeden Nation in der Kindheit ihres Denkens eigen zu ſeyn pflegt. Sie ſuchten das Volk durch Bilder, Allegorien und Fabeln auf gewiſſe Lehren aufmerkſam zu machen. Allein wie es bei dergleichen Dingen immer zu gehen pflegt, das Volk nahm das Bild für die Sache, und ſo wurde unſägliches Vorurtheil, unzählbarer Aberglauben und überſpannte Grillenfängerei bei ihm gangbar. Noch ſieht man daher über die Theologie der Rabbinen den Schwachkopf lachen, und den Denker die Achſel zucken.

Doch weiß ich wirklich nicht, wie der Denker, wenn er in einem Vorrath von ſittlichen und religiöſen Ideen und Meinungen, die eine jede Nation in ihrer frühern Kultur zuſammenträgt, eine Form vorfindet, die freilich keine Methode und keine Grundſätze in ihren Beobachtungen verräth, das Ganze als etwas Sonderbares und ohne nä-

here Unterſuchung als etwas Ungereimtes verurtheilen kann.

Bei welcher Nation findet man nicht einen ſolchen Vorrath, wenn ſie einen eigenen Glauben regulirt hat? Noch ſind keine Glaubensartikel conſtituirt; ein jedes Bild, eine jede Allegorie iſt zu der Zeit wichtig, um die Sache des Glaubens dem Volke zu verdeutlichen. Natürlich wird es uns, die wir der Kindheit des menſchlichen Geiſtes entgangen, etwas leichter ſeyn, die Menſchheit jener Zeit deshalb zu tadeln. Allein ob dies mit Recht geſchehen dürfe, das wird wohl ſo leicht niemand behaupten.

Doch haben die verſchiedenen Mythen, welche uns die Talmudiſten hinterlaſſen, die größten Männer veranlaßt, nicht allein ihre Art zu denken, lächerlich zu machen, ſondern auch ihnen ihre Autorität zu nehmen. Ich bin verſichert, wenn ein offener Kopf ſich daran wagt, er gewiß nicht ohne wichtige Ausbeuten über den Gang des menſchlichen Geiſtes, über den Einfluß der Phantaſie auf unſere ganze jetzige Denkungsart u. ſ. w. zurückkommen wird.

Jene rabbiniſche Mythe, die ſelbſt die Karaiten anführen, um der Autorität der Tradition ihr wichtiges Anſehen zu nehmen, kann hiervon im

Vorbeigehen zum Beiſpiele dienen. *) — Die Talmudiſten erzählen: daß die Gottheit mit folgenden dreien Dingen den Tag über ſich beſchäftigt. Erſtens unterhält ſie ſich mit dem Leviathan, zweitens lieſet ſie im Geſetz, drittens weint ſie oder beluſtigt ſich in Eden. Nimmt man dieſe allegoriſche Vorſtellungsart, um folgende teleogiſche Wahrheit anſchaulich zu machen: daß die allweiſe Vorſicht die ſittliche, phyſiſche und moraliſche Welt ſich abwechſelnd angelegen ſeyn läßt: ſo wird der Geſchmack, aber nicht die Vernunft etwas daran zu tadeln wiſſen. Die dreifache Beſchäftigung ſcheinen die Rabbinen deshalb gewählt zu haben, weil die Zahl Drei bei den Alten und vorzüglich indianiſchen Weiſen, von denen die Rabbinen viele Ideen entlehnt haben, bekanntlich einen myſtiſchen oder erhabenen Sinn hatte.

Daß aber der gemeine Kopf jene Mythen als Wahrheit achtet oder ſie gar lächerlich findet, das muß dem Denker nicht wunderbar vorkommen. Ein Magier, der gegen einen Reiſenden des Glaubensartikels von der Metempſychoſe erwähnte, merkte, daß er mit einer gewiſſen ſpottenden Aufmerkſamkeit angehört ward. Was lächelſt du? fragte er



*) Triglandi Diatribe de Secta Karaeor. c. 124.

den Fremdling. Ich weiß mich noch recht gut zu erinnern, wie ich als Schaf in der Welt exiſtirte. Du kannſt dich freilich nicht einer ſolchen ehemaligen Exiſtenz erinnern, denn du weißt nicht einmal, was du jetzt biſt.

Ich meines Theils erkenne in jenen Mythen ſehr oft einen Plan, der die tiefſte Kenntniß des menſchlichen Geiſtes verräth, der aber zu lebhaft decorirt war, um einen nützlichen und ſoliden Zweck dabei erreichen zu können. Außerdem waren es noch andere Umſtände, di, dabei obwalteten, daß dieſer Plan ſo ausgeführt ward. Die Rabbinen ließen ſich nämlich ſelten in Erläuterung des eigentlichen Zweckes der Geſetze ein; ſie entwickelten bloß ihr Weſen, indem ſie fürchteten, daß Geſetzdeutelei in Ketzerei übergehen möchte; ſie mußten daher alles beim Alten laſſen; ſie konnten auf keine allgemeine Principien zurückkommen, und ſie erſetzten daher das Bedürfniß der Glaubenslehren durch eine Menge von überſpannten Meinungen, die das ausmachten, was man unter rabbiniſcher Theologie verſtehen darf.

In ſpätern Zeiten fing eigentlich Maimonides an, mit Meiſterhand, nachdem er den Zweck jener Mythen verfehlt ſah, die Grundlinien der Dogmen im Judenthume zu entwerfen. Sie ſind

ganz des großen Mannes würdig, der das Ganze wie ein dogmatiſcher Weltweiſer behandelt hatte. Allein ohne zu behaupten, daß der Vortrag derſelben für geoffenbarte Religion allzu methaphyſiſch gerathen iſt, daß, um deren Sinn zu faſſen, ein bereits an abſtracten Dingen gewöhnter Verſtand erfordert wird, der ihren ganzen Umfang begrenzen kann, ſo ſcheint es doch, daß das Ganze bloß entworfen iſt. Der Zweck, den es hatte, ſcheint nicht geweſen zu ſeyn, gewiſſe Wahrheiten populär vorzutragen, ſondern dem Denker einige Winke zu geben. Sein dogmatiſcher Verſuch iſt daher allzu erhaben, und muß dem gemeinen Manne Veranlaſſung geben, bloß mit Worten zu ſpielen.

Wir ſehen den Maimonides andere Weiſen folgen, die in dieſer Materie etwas verſucht haben, allein dieſe guten Männer fielen zurück. Die talmudiſtiſchen Kenntniſſe waren ihr einziges Steckenpferd und wir finden daher bei ihnen keine Methode. Das Weſentliche und Zweckmäßige liegt unter einander und der Anhänger des Judenthums kann ſich in Rückſicht deſſen, was er glauben ſoll, nicht heraus finden.

Und ſo ſteht noch die Sache bis auf den heutigen Tag. Man frage nur den Anhänger des Ju=

denthums: was dem Glauben ſeiner Religion eigenthümlich iſt; die Verlegenheit wird ſich bald verrathen.

Indeß ſehen wir, daß die größten Männer ſchon auf die Wahrheit zurückgekommen ſind, daß das Judenthum Dogmen habe; allein ſie konnten oder wollten ſich nicht erklären, ob ſie das Zweckmäßige oder Weſentliche des Judenthums ausmachen. Nach unſerer Theorie machen die Dogmen das Weſentliche des Judenthums aus. Sie können uns allein zu ſeinem eigentlichen Geiſt und Zweck zurückbringen. Durch ſie kann allein in unſern Zeiten, wo das Geſetz vernachläßigt wird und vernachläßigt werden muß, das Judenthum rein erhalten werden.

Doch Dogmen, wird man ſagen, ſind Feſſeln für die Vernunft, anſtatt daß Geſetze bloß Feſſeln für den Willen ſind. — Nur der Heuchler kann dieſe Inſtanz machen, der der Welt inbrünſtigen Betrug für Frömmigkeit zollen will, nicht der Vernünftige. Wer wagt ſich mit der Vernunft an den Glauben? Und wer wagt es ſeinen Glauben für Erkenntniß auszugeben? Daß doch die Menſchen immer gerne Kolliſionen aufſuchen, da, wo die Natur die größte Harmonie ſchuf. In Ewigkeit wird die Vernunft dem Glauben einen

Bezirk einräumen müſſen, und wenn ſich dieſer nicht erhebt und in den Spielraum der Vernunft eindringt; ſo wird jene ihn ewig dulden, ihn ſogar oft zu ſich einladen und mit ihm harmoniren können.

Hume, der ſo oft verrufene Hume, äußert ſchon dieſen Gedanken. Nachdem er die objective Realität ſelbſt nicht für hinlänglich findet, uns die Wunder begreiflich zu machen, fährt er fort: „Ich ſelbſt gefalle mir in dieſer Art zu urtheilen, da ich dadurch Gelegenheit erhalte, die gefährlichen Freunde oder vielmehr geheime Feinde der chriſtlichen Religion, die es gewagt, ſie durch Vernunftprincipien zu retten, in einige Verwirrung zu ſetzen. Unſere allerheiligſte Religion gründet ſich nicht auf Vernunft, ſondern auf Glauben. Es iſt kein ſchrecklicheres Mittel vorhanden, ſie bloß zu geben, als ſie einer Probe zu unterwerfen, der ſie nicht Stich hält.“ Was er in Rückſicht des Chriſtenthums behauptet, berechtigt mich nach meinen Grundſätzen von allen Religionen zu behaupten. Hume reducirt ſelbſt dieſen Grundſatz auf das Judenthum. Er ſagt, daß wir uns nie von den Wundern, die in der Bibel erzählt werden, überzeugen, weil wir hinlängliche Beweiſe ihrer Autorität oder zureichende Gründe in

Händen haben, ſie zu retten, ſondern bloß, weil wir ſie für ein Geſchenk der Gottheit halten. *)

Doch wenn die Vernunft Zweifel findet? — So kann ſie an und für ſich entſcheiden, doch nicht ihr Recht auf Glauben ausdehnen. Der Fall, wenn Vernunft über Religion entſcheiden muß, tritt nur dann ein, wenn der Glaube die Glückſeligkeit der Menſchen ſtört, welche aber nicht durch Vernichtung alles Glaubens befördert wird, ſondern dadurch, daß die Menſchen im Gebrauche ihrer thätigen Kräfte nicht geſtört werden. Nur in dieſer Rückſicht darf die Vernunft hervortreten und entſcheiden. Sie ſpricht dann nicht für ihr Intereſſe, leider muß ſie dann auch oft dagegen ſprechen!

Möchte man doch in der Welt einen Unterſchied zwiſchen einem Denker und einem Freidenker machen. Der Denker wandelt auf dem Wege der Vernunft; ſieht den ganzen Horizont, der vor ihm liegt, mit Forſcheraugen durch; er vergleicht das Mannigfaltige, das ſich ihm da zeigt; nimmt dort hinweg, legt hier zu. Das Ganze verliert nichts: er bringt bloß größere Harmonie, größeres Intereſſe für die Menſchen dafür hinein. Allein der Freidenker wandelt mit der Vernunft,

*) Eſſays. T, II. p. 71.

wie Diogenes mit ſeiner Laterne umher. Er nimmt die Vernunft als ein Ganzes und ſetzt ſie, anſtatt der Natur, der Welt vor, dann muß freilich alles anders erſcheinen. Er iſt der Schöpfer einer neuen Welt, der Egoismus genug beſitzt, auch ſeinen Nebenmenſchen zutrauen zu können, daß ſie durch ſeine Anleitung die unerforſchlichen Wege der Allmacht verlaſſen können. Daß Diogenes mit Licht Menſchen ſuchte, die ihm nicht gewöhnlich aufſtießen, war das Geſtändniß eines Weiſen; daß aber der Freidenker nie auf dieſen Fund Verzicht thut, iſt Beweiſes genug, daß er kein Diogenes iſt.

Wandelt man nun mit dem Denker auf dem Wege der Vernunft, ſo tritt immer die Vernunft als ein Richter auf, der mit dem ſtrengſten Gewiſſen verfährt, keinen Machtſpruch von ſich gibt, ſondern ſo entſcheidet, daß ſelbſt ſein Intereſſe dabei zu verlieren ſcheint. — Darf ich hoffen, Leſer! daß du auch mir dieſes Prärogativum nicht mißgönnſt? Non contemnere et non contemni. —

Iſt nun aber ein eidliches Verſprechen ſeines Glaubens nicht ein die Vernunft empörender Schritt? Hier findet man wieder eine Verwirkung der Begriffe, die ich aus dem Wege räumen muß. Iſt der Glaube conſtituirt, und ſind es

ſeine Bedingungen: ſo iſt es Pflicht, in ſo fern wir ein vollſtändiges Verſprechen ablegen, worunter ich einen Schwur begreiſe, dieſe Bedingungen zu erhalten, dabei feſt zu ſtehen.

Lehrt die Vernunft in der Folge ein anderes, zeigt ſie einen andern Weg: ſo kann man nicht wegen des abgelegten Eides gegen die Konſtitution agiren. Aber heraustreten muß man können aus den Zirkel, um nach ſeiner Weiſe ohne Einfluß auf die Conſtitution leben zu wollen; einen Weg wandeln, der ganz verſchieden von dem ſeyn mag, den man beizubehalten betheuert hat. Das heißt nicht die Vernunft meiſtern wollen, ſondern bloß eine Ordnung erhalten wollen, die einer jeden policirten Geſellſchaft in politiſcher Rückſicht zuträglich iſt.

So vieles ich daher ſchon über den Schwur in Glaubensſachen geleſen, habe ich doch nie einen aus einem feſten Princip hergeleiteten Grund vorgefunden, ihn gänzlich einzuſtellen. Einige Glieder aus dem theologiſchen Corpus haben ihre Stimmen in neuern Zeiten dafür geliehen, unter andern finde ich irgendwo die Meinung geäußert: „daß durch Abſchaffung des Religionseides Laſter und groſe Unvollkommenheiten in der Geſellſchaft ſelbſt aufhörten, denn nichts ſei unbilliger und ver-

vertheidigungsloſer, als behaupten wollen: der Religionseid ſei keinesweges Gewiſſenszwang und nöthige nicht zu Meineid." *) Allein was verleitet die Lehrer des Glaubens, ſich Meineid zu Schulden kommen zu laſſen und ſich Gewiſſenszwang zu unterwerfen? Mehrentheils, erinnere ich mich, war der zeitliche Vortheil als die Urſache davon angegeben. Iſt denn aber der Schwur das Ding, das uns das Heucheln und Wortlügen ſträflicher macht? Oder iſt es die Sache an ſich ſelbſt? Wie vieles lügen ſich die Menſchen nicht unter einander vor? Wie vieles heucheln ſie nicht, um alle Kolliſion zu vermeiden? Und dies ſollte weniger ſträflich ſeyn, weil darauf kein Schwur geſetzt iſt?

Was wird im Grunde auch gebeſſert, wenn die Lehrer des Glaubens vom Eide befreiet werden. Man heuchelt nach wie vor und verliert alle ſeine Vortheile, wenn man gegen das Koſtume der Ideen ſündigt; ſo wie man ſie jetzt verliert, wenn man ſich vom Eide abſolviren läßt. Allein dort, werdet ihr ſagen, kann uns ein anderer Zirkel mit ſeinem Zutrauen begünſtigen, ein Zirkel, der nicht an Symbole und Kirchenſatzung hängt. Was verhindert euch, ihn, nachdem ihr

*) Cäſars Denkw. aus der philoſ. Welt. Zweites Quartal, S. 379.

vom Eide abſolvirt ſeid, aufzuſuchen? Wähnt ihr ihn nicht zu finden, ſo iſt dies euer Plan, ihn erſt zu bilden.

Kennet ihr aber die Folgen eines ſolchen Plans? Soll eigenmächtiger Sektirergeiſt und unnützer Religionshader die Menſchheit entzweien, und ſie im ſüßen Genuſſe des Friedens ſtören? Wenn ihr dieſes nicht befürchtet, ſo müßt ihr die menſchliche Natur nicht kennen, die beim größten Lichte der Aufklärung im Schatten der Autorität ſich orientirt.

Bei dem Geſetze und vorzüglich offenbarten Geſetze iſt dem Willen eine Feſſel angelegt worden, und der Fall kann gar nicht eintreten, daß ſich jemand, nachdem er ſich dem Geſetze ergeben, ſich davon befreien kann, denn ſelbſt ſchon das Nichtwollen iſt ein Verbrechen und der Strafe würdig, die darauf geſetzt iſt. Denn man kann wohl behaupten, man will eine Sache nicht glauben, weil man es nicht glaubt, aber nicht, ich glaube eine Sache nicht, weil ich es nicht glauben will, wie ſich doch aber der Uebertreter des geoffenbarten Geſetzes ausdrucken müßte. — Daher halte ich dafür, daß das Geſetz eine größere Feſſel in Glaubensſachen iſt, als ein Eid. Man kann daher dem Judenthume im ſtrengſten Sinne eine Kir-

chenmacht beimeſſen; man hält nicht bloß die Vernunft, ſondern auch den Willen in der unauflöslichſten Feſſel.

Ward nun durch das geoffenbarte Geſetz das Judenthum in der Geſellſchaft eigentlich eine conſtituirte Religion, ſo mußte es auch, da es unmittelbar von der Gottheit herrührt, nach ihrem unerforſchlichen Willen in Ausübung gebracht oder unterlaſſen werden. In dieſer Rückſicht nun bildete die Geſellſchaft eine Theokratie, oder eine Verfaſſung, die ihre Verhaltungsregeln und Einrichtungen unmittelbar von der Gottheit erhielt. Man nahm bald etwas weg, ſetzte bald wieder etwas zu, das Ding hatte noch nicht eigentliche Feſtigkeit. Die Menſchen wurden dadurch bloß unter einer Hut gehalten, kannten ihre Conſtitution noch nicht in ihrem ganzen Umfange. Bis dahin war es auch nur eine Theokratie.

Als die Linien gezogen waren, als nun alles in gehörigen Umlauf gebracht war, da hörte die Verfaſſung allmählig auf Theokratie zu ſeyn. Die Gottheit orientirte ſich nach und nach, ſie überließ die Verwaltung treuen Dienern, und ſo ging die göttliche Regierung in eine menſchliche über. Die Autorität Gottes ward Menſchen übergeben, und ſo entſtand Hierarchie oder eine

Geſellſchaft, die durch den bildlichen Zweck der Gottheit und die Autorität der Geſetze nach menſchlicher Einſicht verwaltet, feſt erhalten ward. Dieſen Zeitpunkt kann man eigentlich als die erſte Conſtitution des Judenthums betrachten.

In dieſem Zeitpunkte entwickelte ſich im Judenthume die Kirchenmacht. Der Oberprieſter hatte das Recht, der Nation Satzungen vorzuſchreiben, und die ganze Sammlung der mündlichen Traditionen, nach ſeinem Gutdünken und nach Bedürfniß auszudehnen oder einzuſchränken. Dies Weſen wäre endlich in eine Hierokratie ausgeartet. Die Bekanntmachung, Auseinanderſetzung der mündlichen Tradition hätte der hierarchiſchen Gewalt eine geſetzgebende Macht, die ſie bis jetzt im Geheim beſaß, öffentlich einzuräumen Veranlaſſung gegeben, wären nicht äußere Umſtände hinzugekommen, wodurch gewiſſe innere politiſche Revolutionen entſtanden, die das ganze Ding hintertrieben. Die ganze Hierarchie ward daher mit Feſtſetzung der mündlichen Tradition in eine bloße Liturgie verwandelt.

Beim Chriſtenthume hatte das Ding, das man Hierokratie nennt, Zeit, ſich zu entwickeln. Wir ſahen es daher mit der größten Macht und Autorität über die ganze Chriſtenheit disponiren.

Was können wir aber dazu ſagen, wenn wir ſehen, daß dort ein Zirkel von Menſchen; der den Werth ſeiner eigenen Kraft zu gewähren begann, ſich von dieſem Hierokratismus losriß, und ihn auf eine bloße Liturgie zurück führte. Doch auf welch eine Liturgie? Bei welcher dem Menſchen ungebundener Gebrauch ſeiner Kräfte zugeſtanden ward, bei welcher er nach Gefallen ſeine geiſtige und thätige Kräfte bilden und vervollkommen kann, um der Menſchheit ein Vorbild ihres wahren Zweckes zu ſeyn.

Bei der neuern Conſtitution unſerer Religion haben wir nicht hierauf Rückſicht genommen. Wir haben ſie ſo gelaſſen wie ſie war; wir haben nicht auf den wahren Zweck des Judenthums, ſondern bloß auf das Zweckmäßige deſſelben Rückſicht genommen. Das mußte freilich ſo erfolgen, weil wir das Zweckmäßige für den wahren Zweck hielten, oder um vielmehr als Theolog zu reden, weil die allweiſe Vorſicht fand, daß wir ſchwache Geſchöpfe noch nicht ſeine wahre Abſicht einzuſehen vermögen. Daher ließ ſie die Talmudiſten in dem feſten Wahn, daß das geoffenbarte Geſetz das Weſentliche des Judenthums ausmache; ließ keinen der Weiſen ſich erheben, über das Judenthum nachzudenken.

Wie können wir uns aber dieſer Liturgie entreiſſen, da ſie auf göttliche Autorität conſtituirt iſt? Wir haben, glaube ich, hinlänglich ausgemacht, daß das geoffenbarte Geſetz bloß etwas Zweckmäßiges im Judenthume iſt. Es enthält nicht den eigentlichen Zweck deſſelben; die Gottheit verlieh es uns nur, bis wir den eigentlichen Zweck deſſelben werden beſtimmen können. War es aber ſein Zweck, uns Glückſeligkeit zu verheiſſen, uns den wahren Werth des Menſchen fühlen zu laſſen, und uns deshalb zur Geſellſchaft einzuladen: ſo kann es nicht anders, als Wille der Gottheit ſeyn, uns des Zweckmäßigen ſo weit zu begeben, als wir den wahren Zweck dafür in Händen haben.

Doch warum ließ uns die Gottheit dieſen Zweck nicht eher bekannt werden? Warum ließ ſie ſo viele Jahrhunderte verſtreichen, ohne uns aus unſerm Schlummer zu wecken? — In welchem ſeiner kleinſten Plane macht uns die Gottheit unmittelbar mit dem Zwecke bekannt? Wir erhalten bloß Mittel, uns einen Zweck nach unſerer Weiſe zu denken. Wie viele Jahrhunderte ließ die Gottheit nicht verſtreichen, um ein ſolches Ding, als das Judenthum war, unter den Menſchen werden zu laſſen? Warum ſollte ſie nicht

eben ſo viele verfließen laſſen, um die Menſchen den wahren Zweck deſſelben auffinden zu laſſen?

Wer ſoll uns aber anweiſen, wie weit wir gehen, wie weit wir das Zweckmäßige verlaſſen dürfen? — So weit es nichts Weſentliches iſt. Ihr ſeid verpflichtet ſo viel ſtehen zu laſſen, als euch auf dieſen Zweck führte, und dies wird das eigentliche Band abgeben, das uns auf ewig vereinigen muß. Es iſt alsdann Zweck, wenn es uns immer auf dem Wege erhält, den die Gottheit uns hieniden vorgezeichnet. Die Gottheit leitete uns auf mannigfaltige Wege. Ein Weg konnte nur der beſte ſeyn, und die Mittel, die die Gottheit dazu anwendete, um uns auf dieſen zu bringen, die müßt ihr ſtets als Symbole des Ewigen Gnade huldigen.

Doch wo ſind die Weiſen, die Lehrer des Volkes? Wo iſt der Geiſt der Offenbarung? Wo ſind die Männer, die mit prophetiſcher Gabe unſere Furchtſamkeit leiten könnten? — Lieben! häuft euch keine Schwierigkeiten. Unſere Weiſen, unſere Lehrer ſuchten ſchon ohne Offenbarung, auch wir müſſen ſuchen. Sie ſuchten mit dem Geiſte des Judenthums, wir ſuchen mit dem Lichte der Vernunft. Sie ſuchen es zu erläutern, wir zu läutern.

Und bei dieſer Läuterung verliert das Judenthum nichts von ſeinem Weſen. Der eigentliche Punkt muß beſtimmt werden, worin das Judenthum ſich von einer jeden andern Religion unterſcheidet. Zugleich muß es von dem gereinigt werden, worin es ſich von einer Religion überhaupt unterſcheiden ſoll, und worin man bisher fälſchlich ſein Eigenthümliches geſucht. Es ſoll einfältig da ſtehen; die Anhänger ſollen mit ſeinem innern Werthe bekannter werden, anſtatt man bisher ſich bloß, den äußern zu kennen, begnügte.

Nachdem ich nun die Principien des Judenthums entwickelt und gezeigt habe, daß ſeine Bedingung Glaube iſt, daß es eine Religion ausmache, daß es ein Princip, Lehre und ein Geſetz als den völligen Umfang derſelben enthalte, daß ihm eine Kirchenmacht eigen ſei; entwickelt habe: welches ſein Zweck und der Zweck der Tradition ſei; dargeſtellt habe, welchen Weg die Gottheit, die Propheten, Schriftgelehrten, Talmudiſten und verſchiedene Secten und neuere Schriftſteller gegangen ſind, um es zu conſtituiren, und es überhaupt in ſeinem Urſprunge, Fortgange und Verfalle verfolgt habe: ſo will ich mich nun zu dem eigentlichen Zwecke dieſer Bemerkungen wenden; will zeigen, welchen Weg das Judenthum und mit ihm eine

jede geoffenbarte Religion nehmen muß, um Religion des Menſchen und des Bürgers ſeyn zu können, und den Hauptpunkt angeben, der das Judenthum von einer jeden andern Religion unterſcheidet, und von dem man überhaupt ausgehen muß, um es zu läutern.

Es werden freilich nur Winke, oder vielmehr nur einfache Linien ſeyn, die man weiter auszuführen dem überläßt, der Neigung und Beruf für die gute Sache unſerer Nation in ſich fühlt.

# Leviathan.

## Drittes Buch.

## Von der Läuterung des Judenthums.

### Erſtes Kapitel.

Wir haben im Anfange den Zweck der Religion überhaupt beſtimmt, und da wir deshalb die eigentliche Quelle derſelben aufſuchen mußten: ſo waren wir genöthigt, beim einfachen Menſchen, in ſo fern er ungebildet und roh ſich einen ſüßen Frieden im Glauben ſchafft, ſtehen zu bleiben.

Ich muß daher den Leſer erſuchen, daraus nicht die Folge zu ziehen: daß jener aufgefundene Zweck der Religion nur für die niedrige Stufe unſerer Kultur dienlich und geſetzmäßig iſt, und daß die Menſchen auf einer höheren Stufe ihrer Bildung einen andern Zweck mit ihrem Glauben, und einen andern Geſichtspunkt für ihre Religion haben müſſen, weil ich ihm eben zeigen will, daß

dieſer Zweck der einzige und beſte iſt, der eine Religion in einer gebildeten Geſellſchaft nach den Normen des Glaubens zu erhalten, vermögend ſei, und daß ein jeder anderer Zweck, den man ihr unterſchieben will, das ganze Band der Geſellſchaft ſtören muß.

Ehe ich aber hierzu ſchreite, muß ich den Leſer erſt mit meinem Begriffe von einer gebildeten Geſellſchaft bekannt machen, der vielleicht verſchieden von denen Begriffen ausfällt, die man gewöhnlich hat.

Unter **Bildung**, in Rückſicht des Menſchen, verſtehe ich eine glückliche Uebereinkunft der Erkenntniß und Begehrungskräfte. *) Wenn jene ſich zu weit in die idealiſche Welt verſteigen, ſo kann es dieſen eben ſo wenig zuträglich ſeyn, als wenn dieſe ſich zu ſehr in die thätige vertiefen. Der Menſch iſt weder ein bloß arbeitendes, noch ein bloß denkendes Geſchöpf. Derjenige daher, der in der Welt ſo thätig iſt, als er kann, mit ſeinen bereits in Händen habenden Mitteln ſo viel Hülfe leiſtet, als er vermag, und manche Stunde

*) Nam omnis noſtra vis in anima et corpore ſita eſt. Animo imperio corpore ſervitio magis utimur: alterum nobis cum Dis, alterum cum belluis commune eſt. Salluſt. Bell. catalin. c. 1.

dazu weihet, um neue zu erdenken, iſt im eigentlichen Verſtande ein gebildeter Mann.

So wie die Menſchen aber in allen Dingen am wenigſten das Gleichgewicht zu halten wiſſen, ſo iſt es auch hierin. Wir finden ſelten, daß ein Zirkel von Menſchen ihre vernünftige und thätige Kräfte individuell in gleiches Verhältniß zu ſetzen wiſſen oder vermögen. Dies geſchieht vielmehr im Allgemeinen.

Jede Geſellſchaft iſt daher nach einem Verhältniß, das vielleicht die Natur ſelbſt beſtimmen mag, zu einem Zwecke in dreifacher Rückſicht thätig, in wie fern ein Theil bloß ſeine vernünftige, ein anderer bloß ſeine thätige, und ein dritter beide in gleichem Verhältniſſe zum Nutzen der Geſellſchaft verwendet, und in dieſem Verſtande heißt ſie dann eine gebildete Geſellſchaft.

Ob nun gleich die Glieder einer Geſellſchaft verſchieden am Berufe ſind, ſo müſſen ſie ſich doch wiederum in einen Beruf concentriren, wozu ihnen die Natur im Allgemeinen eine gewiſſe Neigung eingepflanzt hat, und dem ſie alle ohne Rückſicht auf Alter, Geſchlecht, Geiſtesgaben und körperliche Kräfte nachzukommen, Fähigkeit haben.

Die Natur hat es nämlich weislich geordnet, daß ſie dem menſchlichen Geſchlechte gewiſſe allgemeine Bedingungen verlieh, die ſie ihm auch in ſeinem gebildeteſten Zuſtande durch nichts erſetzen ließ, ſondern ſie ihm gleichſam eigenthümlich machte. Man mag auch wider dieſe allgemeine Bedingungen einwenden, was man will: ſo kann man es doch nur auf einige Ausnahmen hinbringen, die aber lange noch nicht hinlänglich berichtigt ſind, um ſie dadurch entkräften zu können.

Unter dieſen allgemeinen Bedingungen erkenne ich auch den religiöſen Glauben oder diejenige Bedingung, die zum Daſeyn einer Religion nothwendig iſt. Was auch immer Bayle dagegen zu behaupten ſuchen mag; *) ſo kann man doch im Grunde aus ſeinen ſcharfſinnigen Raiſonnements keine andere Folgen ziehen, als daß die Menſchen überhaupt in den Beſtandtheilen der Religion verſchiedene Formen annehmen.

Mag auch der Atheismus, oder die Privation desjenigen Weſens, das uns die Vernunft als ein Ideal darſtellt, und das die nothwendige Bedingung alles Glaubens ausmacht, ihm ein hinreichend ſcheinender Grund gegen unſere Behauptung ſeyn: ſo halte ich doch dafür, daß ſelbſt

*) Penſées diverſes.

der Atheiſmus auf Glauben beruht, daß er im geringſten nicht die allgemeine in den Menſchen aufgefundene Bedingung, den Glauben, vernichtet.

Freilich kann man dies nicht in Rückſicht des verfeinerten Atheismus behaupten, der eben ſo, wie der verfeinerte Theismus, ein Gebäude ohne Grund iſt; in beiden nämlich will man die objective Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit eines Weſens behaupten, deſſen objective Gültigkeit oder Ungültigkeit zu beweiſen, eine Sache iſt, auf die wir nicht Anſpruch machen dürfen; aber wohl iſt es in Rückſicht des groben Atheismus vorauszuſetzen, der eben ſo, wie der Theismus, bloßes Objekt des Glaubens iſt. Beide ſtützen ſich auf das Subjekt deſſelben und ſie ſind nur in dem, wie ſie es conſtruiren, verſchieden.

Mögen aber auch, wie Bayle ferner behauptet, verſchiedene Völker, deren verſchiedene Reiſende Erwähnung thun, gar kein Subjekt des Glaubens anticipiren; ſo läßt ſich daraus nicht ſchließen, daß der Glaube als allgemeine Bedingung nicht Statt fände; denn nach meiner Meinung ſind dergleichen Wilde mit dem verfeinerteſten Atheiſten auf eine Stufe zu ſetzen.

Warum leugnet der verfeinerte Atheiſt das Daſein der Gottheit? Weil er mit der Natur, die dieſes Objekt als bloße Idee für uns hat, nicht bekannt iſt. Indem er nun dieſe Idee, wie ein jedes Objekt der Erkenntniß conſtruiren will, ſo muß er freilich Schwierigkeiten finden, die ihn an ſeine ganze Wirklichkeit zweifeln laſſen. Eben ſo auch jene rohen Völker; ſie leugnen bloß ein höchſtes Weſen, weil ſie weder objective, noch ſubjective Bedingungen, ihn zu kennen, haben. Fragt man ſie daher: was haltet ihr von einem Weſen, das alles mit Weisheit und Vorſicht regiert? ſo muß dieß eine Sprache ſeyn, die ſie gar nicht verſtehen. Verſtehen ſie ſie aber, ſo iſt es nothwendig, daß ſie ebenfalls ein Subject ihres Glaubens haben, und ſie werden entweder wie grobe Atheiſten, oder grobe Theiſten erſcheinen. *)

*) Ich begreiſe daher nicht, wie Puffendorf den Hobbes tadeln konnte, daß er ſolchen Atheiſten den Namen *Inſanis* gibt, da Hobbes unter einem Atheiſten einen Mann verſteht, der nie vom Daſein Gottes eine Idee hatte, de Civ. c. XIV, 19. Wenn daher Puffendorf, Droit de la nat. et des gen. L. 3, ch. 4, 4. ſagt: en vain Hobbes pretend-il juſtifier ſon opinion par un paſſage de Pſeaumes où le titre d'inſenſés eſt donné aux Athées: *qui diſent en leur coeur, qu'il n'y a point de Dieux.* Car c'eſt le ſtyle de l'écriture ſainte, de traiter d'inſenſés non ſeulement ceux qui péchent par erreur, mais encore

Die Behauptung, die Bayle daher durchſetzen will: daß der verfeinerte Atheismus mehr Anſpruch auf Duldung machen darf, als der grobe Atheismus, der zwar ein höchſtes Weſen, aber nicht das allerrealſte annimmt, hat doch nach meiner Meinung einen ſtarken Einwurf zu erwarten.

Erhellt aus dem Vorhergehenden, daß der verfeinerte Atheismus aus wirkichem Irrthum, und der grobe nur aus Mangel der Bildung ſich entwickelt: ſo kann die Religion der Griechen und Römer, die er des größten Atheismus beſchuldigt, ſeiner Behauptung keine größere Gültigkeit geben. Dieſe gebildete Nationen hatten weder Vernunft, noch offenbarte, ſondern bloß natürliche Religion.

ceux qui péchent par malice, ſo muß ich ihm freilich widerſprechen. Denn aus den Zeiten des Pſalmiſten könnten wir wohl wenige verfeinerte Atheiſten zählen. Et quidem in pueritia fuit apud Judaeos Atheismus ab O. C. usque ad ortum Saducaeorum. Hoc enim tempore ἀϑεότης faſciis involuta et incunabilis immerſa ex ephebis excedere non potuit. Superſtitionis major vis fuit, quam atheismi, et idolatria latius patuit quam ἀϑεΐα. Et ſi qua fuit ἀϑεότης, hoc intervallo ea practica fuit magis quam theoretica et in vita ſe potius exeruit quam in fide. Reimmanni Hiſt. univerſ. Atheism. et Atheismo p. 25.

gion. Nach dieſer ordneten ſie ihre ſittliche, politiſche und moraliſche Lebensweiſe. Ihr Glaube verſchaffte ihnen daher ein ſolides Band ihrer Geſellſchaft. Will man ihnen nun wegen des Objects ihres Glaubens, wie Bayle thut, Vorwürfe machen: ſo kann man ſie nur eines groben Atheismus beſchuldigen, der aber nicht aus Irrthum, ſondern ebenfalls aus Mangel der Bildung herrührt.

Doch dies kann nur ein Mangel für denjenigen ſeyn, der einer Vernunft oder geoffenbarten Religion anhängt, aber nicht ein Mangel für den verfeinerten Atheiſten oder Theiſten, die ſich beide von der Bedingung aller Religion losreißen, und aus Vernunftprincipien das objective Daſein oder Nichtſein des allerrealſten Weſens zu behaupten erdreiſten, und daher es wagen können, ſelbſt die Anhänger der Vernunft oder der geoffenbarten Religion eines Atheismus oder Irrthums zu beſchuldigen.

Will man daher die Behauptung zugeben: daß der verfeinerte Atheismus eher als der grobe zu dulden ſei; ſo muß man zugleich auf die Folgerung gerathen, da der grobe Atheismus auf Glauben beruht, daß eine jede Religion, da ſie ſich darauf gründet, dem verfeinerten Atheismus

nachzuſetzen iſt. Eine Folgerung, die ſelbſt Bayle nicht zugeben möchte, wenn man ihm noch zu bemerken gibt, daß der verfeinerte Atheismus ſich nicht gegen den verfeinerten Theismus vertheidigen kann, indem beide ſich ihre Gerechtſame nach Vernunftprincipien nicht entkräften können.

Wenn wir nun zurückſehen, aus welchem Geſichtspunkte wir eine gebildete Geſellſchaft von Menſchen betrachtet haben, ſo können wir erſtens behaupten: daß der verfeinerte Theismus und Atheismus im Allgemeinen für ſie keine Objecte ſind, weil ſie ſelbſt keine allgemeine Bedingung ausmachen, daraus können wir eine Folgerung ziehen, die uns zweitens behaupten läßt, daß der Glaube eine allgemeine Bedingung für die Menſchen iſt, woraus ſich drittens ſeine Nothwendigkeit für die gebildete Geſellſchaft beſtimmen laſſen wird.

Den Hauptzweck aller Religion haben wir darin geſetzt: daß ſie den ſubjectiven Bedingungen der menſchlichen Vernunft ſubſtituirt werden muß. Iſt es nun nothwendig, daß dieſer Zweck in einer gebildeten Geſellſchaft auch durch ſie erreicht werde? Ich muß dieſe Frage mit ja beantworten.

Sehen wir, daß eine gebildete Geſellſchaft aus verſchiedenen Ständen beſteht, in ſo fern ſie ihre vernünftige oder thätige Kräfte, oder auch beide zugleich zur Aufnahme der Geſellſchaft verwenden: ſo kann der verfeinerte Theismus oder Atheismus für ſie kein allgemeines Subſtitutum ſeyn. Beide ſind bloß geltend in dem Bezirke der Vernunft.

Indem ſie nun eigenmächtig aus ihrem Bezirk heraustritt und etwas behaupten will, das ganz wider ihre Natur iſt, ſo wird der Denker ihr mannigfaltige Schwierigkeiten vorſchanzen, und in dieſen Schwierigkeiten das ganze Intereſſe der Geſellſchaft verwickeln, wodurch die Geſellſchaft unfehlbar in eine Anarchie der Grundſätze verfallen muß. Wohin will ſie ſich wenden? Der kritiſche Philoſoph wird ſie auf ein Ideal der Vernunft aufmerkſam machen. Dieſes iſt aber noch die einzige Stufe, welche, wenn man ſie die ganze Menſchheit erſteigen laſſen wollte, eine bloße Idee iſt, und ſelbſt, ſie von einem einzelnen Zirkel von Menſchen erſtiegen zu ſehen, dem Denker eine idealiſche Hoffnung bleibt.

Sind die Menſchen nicht zum Aufruf des kritiſchen Denkers geneigt, ſo müſſen ſie ſich unfehlbar im Glauben orientiren. Sie mögen daher die Gottheit als den allerrealſten Menſchen, oder

als ein urſprüngliches vom Menſchen verſchiedenes und höheres Weſen als wirklich annehmen, ſo bleiben ſie immer im Bezirke des Glaubens. Iſt dies aber der einzige Weg, auf welchem ſie der Behauptung des kritiſchen Denkers ausweichen, ſo iſt es auch eine für ſie allgemeine angemeſſene Bedingung. Und wir können daher zuverſichtlich behaupten: daß der Glaube auch für eine gebildete Geſellſchaft allgemeine Bedingung wird.

In dieſer Rückſicht kann er auch einer gebildeten Geſellſchaft am zuträglichſten ſeyn, indem er ihr als ſo etwas gegeben wird, wodurch die einzelnen Mitglieder im Gebrauche ihrer verſchiedenen Kräfte nicht geſtört werden. Und deshalb glaube ich auch, kann er in einer jeden gebildeten Geſellſchaft, da ſie aus verſchiedenen Ständen beſteht, die einen mannigfaltigen Gebrauch von ihren Kräften macht, als nothwendige Bedingung conſtituirt werden.

Beſtimmen wir das Object des Glaubens, ſo bleibt es auch nur in dieſem Bezirke geltend. Außer dieſem muß es dem unbeſchränkten Willen des Menſchen frei geſtellt werden, es mit einer andern Bedingung, aus welchem Geſichtspunkte er will, zu betrachten. Dieſe Operation muß und kann auf den Glauben keinen Einfluß haben

Es muß keinen Einfluß haben. Nehmt an, ein Denker analiſirt nach den Grundſätzen der Vernunft einen Glauben, und bringt ein ſolches Reſultat an den Tag, das ihm den Namen eines Heretikers verſchafft. Die ganze Geſellſchaft wird ihm wegen ſeines Unternehmens nicht bloß gram ſeyn, ſondern möchte ſich auch in der Hitze der Leidenſchaft verleiten laſſen, gegen ihn in Harniſch zu gerathen.

Allein, lieben Leute! würde ich ihnen ſagen, bedenket, indem dieſer Denker euern Gegenſtand des Glaubens mit dem Maßſtabe der Vernunft ſich conſtruirt: ſo hat er ihn vor einem Foro belangt, worunter er gar nicht gehört. Wollt ihr vernünftig handeln, ſo betrachtet ihn als mit ſeiner Anklage abgewieſen. Vor ſeinem eigentlichen Foro wird er ihn nicht belangen, denn er weiß, daß er da oberſter Richter iſt.

Es kann auch keinen Einfluß haben. Gebet einem jeden Gliede in der Geſellſchaft ungebundene Freiheit, den Glauben nach einer jeden Bedingung zu prüfen; ſo wird das Reſultat nur immer nach dieſen Bedingungen rechtmäßig ſeyn. Der Denker wird ſagen: mit meiner Vernunft kann ich den Glauben nicht geſetzmäßig denken; der gebildete Mann wird einräumen: mit ſeinem

Verſtande oder ſeinen Einſichten den Glauben nicht ergründen zu können, und von dem gemeinen Mann wird man das Geſtändniß hören, daß ſeine Kräfte den Glauben nicht faſſen können. In der Hauptſache können ſie alle übereinſtimmen, und doch ihrem Berufe gemäß den löblichſten Gebrauch von ihren Kräften machen.

Gibt man nun den Glauben als die Bedingung einer gebildeten Geſellſchaft an, wodurch ſie im mannigfaltigen Gebrauch ihrer Kräfte nicht geſtört wird: ſo muß ihr Objekt, die Religion, zugleich ein Mittel werden, bei deſſen Anwendung man den Hauptzweck hat, es den ſubjectiven Bedingungen der Vernunft zu ſubſtituiren. In dieſer Rückſicht wird der Leſer uns zugeſtehen, daß, ſo wie Glauben eine nothwendige Bedingung, Religion Bedürfniß einer jeden gebildeten Geſellſchaft iſt.

Gegen dieſe Folgerung könnten verſchiedene Zweifel erhoben werden, denen wir daher im folgenden Kapitel zu begegnen ſuchen wollen.

## Zweites Kapitel.

Wir wollen annehmen: daß die Religion bereits in der erwähnten Geſellſchaft conſtituirt iſt. Würde man aber alsdann nicht den Mitgliedern derſelben eine Feſſel anlegen, indem ſie einen Glauben annehmen müſſen, der in der Geſellſchaft conſtituirt iſt? — Dieſe Frage hat einigen Schein von Gültigkeit, den wir ihr benehmen müſſen.

Wenn man ſich den Begriff einer conſtituirten Religion entwickelt, ſo begreift es bloß eine Form des Glaubens, die eine Geſellſchaft anzunehmen übereingekommen iſt. In dieſer Rückſicht iſt nicht die Geſellſchaft durch die Religion entſtanden, dies mag beim regulativen Glauben der Fall ſeyn; ſondern ſie iſt durch die Geſellſchaft entſtanden. Die Religion iſt daher nicht das eigentliche Band der Geſellſchaft, ſondern die Geſellſchaft beſteht durch Statuten, Geſetze, durch mannigfaltigen Beruf in bürgerlichen Verhältniſſen und gemeinſchaftliches Intereſſe. Unter dieſen Bedingungen, die das Band der Geſellſchaft formiren und wo=

durch ſie erhalten wird, iſt auch der Glaube mit inbegriffen.

Die Form des Glaubens oder die Religion kommt dabei in keine Betrachtung. Ein jeder glaube in einer bürgerlichen Geſellſchaft, was ihm behagt, oder was er zu ſeiner zeitlichen und ewigen Glückſeligkeit hieniden zuträglich findet. Man ſuche nur den Glauben ſelbſt nicht zu untergraben, wage es nicht, die Menſchen wegen ihrer Schwäche zu höhnen, dann iſt man ſchon ein guter Bürger unter den Menſchen, und ein guter Menſch unter den Bürgern.

Aber wird durch dieſe Methode nicht endlich eine Anarchie in der Form des Glaubens zu Wege gebracht?

Eben deswegen finden es die mehrſten policirten Geſellſchaften für rathſam, die Hauptmomente in der möglichen Form eines Glaubens zu conſtituiren, oder eine conſtituirte Religion, wodurch die Menſchen von Mißbräuchen abgehalten werden, einzuführen. Dieſe conſtituirte Religion hätte aber ihren Schweſtern nicht den Rang abſtreiten, ſondern ſie vielmehr neben ſich dulden ſollen, weil ſie ebenfalls nur ſo aufgenommen iſt, wie jede andere.

Hierin hat man nun mehrentheils nicht vorſetzlich gefehlt, ſondern man hat fehlen müſſen, weil man die Form mit der Bedingung der Religion verwechſelt, und nicht die Begriffe von Religion und Glauben hinlänglich unterſchieden hatte. Man wähnte, daß der Glaube in der Religion gegründet wäre, daß man nur einen Glauben haben könnte, wenn man dieſe oder jene Religion annähme. Man iſt daher auf iſolirte Bedingungen gerathen. Jeder dachte in ſeiner Religion nur den wahren Glauben zu finden, und wähnte zugleich, daß der nur ſeine Glückſeligkeit ſich hieniden angelegen ſeyn ließe, der ſich zu ſeiner Fahne ſchlug.

Zu welchen Mißbräuchen dies Anlaß gab; welche Verbrechen dieſer Wahn unter den Menſchen anrichtete, erzählen uns noch die Annalen der vorigen Zeit, und wir werden auch die folgenden noch mit ſolchen Gräueln anfüllen können, wenn dieſer Richtung des menſchlichen Geiſtes nicht vorgearbeitet wird.

Kaum ward der Glaube conſtitutiv in einer Geſellſchaft, ſo conſtituirte man eine Religion. Um dieſe unverletzt zu erhalten, mußte ſie einer Aufſicht übergeben werden, daraus entſtand dann eine Kirche. — Die Kirche beobachtete die größte

Strenge unter ihren Anhängern, reducirte die ganze Menſchlichkeit zu einer Stütze der Religion. Alle thätige und denkende Kräfte der Menſchen mußten zur Aufrechthaltung des Glaubens angeſpannt werden, und ſo zog ſie endlich alle Handlungen und Streitigkeiten, die Menſchen zwiſchen Menſchen ſchlichten ſollten, vor den Richterſtuhl der Religion. Wer die Menſchenrechte verletzte, hatte der Kirche zuwider gehandelt, und einen Hochverrath an der Religion verübt.

So ſtanden immer die Sachen, bis die Menſchheit aus ihrem Schlummer erwachte, und ein Syſtem von Pflichten erkannte, worin die Vernunft dem Willen Geſetze vorſchreiben darf. Nun fing ſie an mit der Kirche im Widerſpruch zu leben, daraus entwickelte ſich ein Verfolgungsgeiſt, der alles zerſtören und niederdrücken will, was nicht mit Kirchenſatzung übereinſtimmt, was nicht dem Kirchenrecht huldigt, ihren Normen widerſtreitet und endlich ſie aufzuheben droht.

Bei einer ſolchen Anarchie opferte ſich manche Geſellſchaft auf, und hiervon war bloß die falſche Meinung die Urſache: daß die Religion den Glauben würdige. Wer ſie nicht annahm, hatte allen Glauben verlaſſen, und mußte ein Auswurf der Menſchheit werden.

Was der Fall bei einer einzelnen Kirche war, das war auch der Fall bei verſchiedenen in einer Geſellſchaft vorgefundenen. Eine jede glaubte den wahren Stein der Weiſen zu beſitzen; eine verfolgte die andere, bis endlich die ſtärkſte ſiegte, erſt ihre überwundene Gegner mißhandelte, darauf mit Hohnlachen auf ſie zurückſah und endlich in ſich ging, ihr gefühlvolles Herz aufthat, und das den Leidenden ſüßtönende Wort: Duldung, hören ließ. — O daß dieſes Wort in der Sprache der Menſchen veraltete, daß kein Grammatiker und Menſchenfreund mehr an ſeiner Bedeutung künſtelte! Vergeſſen ſollte er werden, dieſer Apfel der Eris!

Eine jede conſtituirte Religion ſollte ſich bloß Verehrer einladen und nicht erzwingen. Dieſe Verehrer würden den ihrigen ſchon ihren Geiſt einhauchen können. Der Nachtheil, der aus aller Zwangloſigkeit erfolgen möchte, würde bloß darin beſtehen: daß einzelne Glieder verſchiedener conſtituirter Religionen von einer zur andern übergehen möchten. Allein, Lieben! einen Apoſtaten, der bloß die Form des Glaubens ändert, weil er die Veränderung liebt, dem ruft immer mit dem chriſtlichen Lehrer zu: laßt ihn, er weiß nicht, was er thut; und ſolchem, der ſie bloß ändert,

weil er in einer andern eine poſitivere Glückſeligkeit wähnt, dem muß ich, wenn ihr es nicht wollet, mit dem Hamlet des Shakeſpeare zurufen: treibe deinen Eſel ſo weit du willſt, du kommſt nicht von der Stelle.

Lächeln habe ich daher müſſen, und vielleicht wird es mit mir ein jeder, der die ſchriftliche Herausforderung lieſt, die Priſtley an die Juden ergehen ließ, um ſie zum Uebergang zum Chriſtenthume zu bequemen. *) Der Hauptgrund, auf welchem er ſeine Hoffnung ſtützt, iſt, weil die Wunder Chriſti mit denen der Bibel von gleichem Gehalte ſind. Dieſer große und würdige Mann hätte bedenken ſollen, daß aus der Wahl in den Objecten des Glaubens dasjenige erfolgen muß, was dem Streit der beiden Blindgebornen über die Farbe gleich iſt. Der eine erklärte ſie für Quadrate, der andere erklärte ſie für Zirkel. Ein Menſch mit geſunden Augen trat hinzu, wollte ſie eines andern belehren, ſie legten die ganze Unterſuchung auf die Seite, mit der Bedeutung: wenn Farben für uns nicht Quadrate oder Zirkel ſeyn ſollen, ſo ſind ſie für uns gar nichts.

Die Apoſtel des Glaubens haben nie den Menſchen den ihrigen als ein Wahlſtück überge-

*) Lettres to te Jews.

den. Sie haben es iſolirt dargeboten, wer ſich daran erbauete, der war ihr Mann.

Indem man aber eine jede Religion in ihre natürliche Rechte einſetzt, ſo gerathe man nicht auf den Einfall, ihre verſchiedene Anhänger im mannigfaltigen Gebrauch ihrer Kräfte zu ſtören. — Mag immer ein Denker aus jener Religion hervortreten, und dieſe nach Vernunftprincipien prüfen, auch hier iſt der Fall, wie bei einer einzelnen conſtituirten Religion; ſie haben alle den bloßen Glauben zur Bedingung; ihr könnt daher dieſen peregrinen Denker auch dahin weiſen, wo ſie alle gleiche Rechte zu erwarten haben.

Man gerathe aber nicht auf die Folgerung, daß dieſe allgemeine Bedingung: Glauben, einen Religionsverein möglich mache. Das Ding Religion erſcheint unter den Menſchen, einem Proteus gleich, in ſo mannigfaltiger Geſtalt, daß es uns ſchwer werden möchte, ihr entgegen zu arbeiten. Ja ich glaube, daß die Verſchiedenheit der Religion ſo innig mit Klima, Nahrung und Erziehung verwebt iſt, wodurch das Vereinfachen derſelben immer eine Unmöglichkeit bleiben wird, und deshalb wünſchte ich, daß man dieſe Mannigfaltigkeit mehr befördern als hindern ſollte.

Dergleichen Ideen ſind freilich, welche Glückſeligkeit ſie auch der menſchlichen Geſellſchaft verſprechen, nur Probleme für eine Politik, die die wohlthätigſten Handlungen aus bloßem Eigennuß übt. Jener Aegyptiſche Deſpot, deſſen Diodorus Sikulus erwähnt, ließ in ſeinen Staaten die größte Mannigfaltigkeit der Religion herrſchen, bloß aus dem Grunde: damit das Volk durch Verſchiedenheit ſeiner Meinungen in Religionsſachen, ſich gegen ihn zu vereinigen, abgehalten werde.

## Drittes Kapitel.

Iſt nun Religion Bedürfniß des gebildeten Menſchen, ſo muß ſie als Bedürfniß ſeine Glückſeligkeit nicht ſtören, ſondern ihr vielmehr beförderlich ſeyn. Wir haben daher zu beſtimmen: ob die Religion, als Mittel, die Glückſeligkeit der gebildeten Geſellſchaft zu befördern, etwas aufopfern müſſe, und worin dies eigentlich beſtehe.

Wir haben uns ſchon die Bemerkung entfallen laſſen, daß es eigentlicher Charakter der geoffenbarten Religion iſt, ſich allmählig zu entwickeln und endlich mit der Geſellſchaft conſtituirt zu werden, und zugleich den Nachtheil, der bei der Conſtitution der ganzen Menſchheit entſpringen kann und bereits entſprungen iſt, gezeigt. Wir müſſen nun unterſuchen, ehe wir obige Frage beantworten, welcher Nachtheil der Religion daraus erwachſen kann, wenn ſie jene Glückſeligkeit der Menſchen ſtört, welche bloß in dem ungebundenen Gebrauch ſeiner ihm von der Natur verliehenen Kräfte beſteht.

Zu der Zeit, wenn geoffenbarte Religion noch bei den Menſchen Eingang findet, ſind mehrentheils ihre natürliche Pflichten noch ſehr einfach, indem die Menſchen der Zeit noch nicht in ſolche lebhafte Kolliſion gerathen, um mehr von einander zu erwarten und zu fodern, als von ſich ſelbſt. Die Religion pflegt ſich dann gemeinhin auch auf die natürliche Pflichten auszudehnen und ſie in Geſetze zu verwandeln. Der Menſch iſt dann bloß eine Maſchine, er handelt nach Vorſchrift und Satzung, und alle Kräfte, die ihn zu einer Autonomie einladen, ſind gleichſam in tiefen Schlummer verſenkt.

Ein größerer Vorrath von eingeſammelten Kenntniſſen, ein ſtarker ſich entwickelnder Verkehr bringt die Menſchen in größere Kolliſion, daraus entwickeln ſich Pflichten, die die Religion nicht urſprünglich conſtituirt hat. Der Menſch beginnt daher nach eigenmächtiger Thätigkeit zu handeln, er wird auf ſeine ſubjectiven Kräfte aufmerkſamer, und hiermit fängt ſich die Anzahl ſeiner Pflichten zu vermehren und zu erweitern an, die zum Theil mit den von der Religion conſtituirten Pflichten in Kolliſion gerathen müſſen. Man fängt an auf den Widerſpruch aufmerkſam zu ſeyn, welcher zwiſchen den ſubjectiven Geſetzen der Vernunft und den objectiven Bedingungen der Offenbarung herrſcht. Die Menſchheit ſehnt ſich alsdann mehr nach eigenmächtigem Triebe zu handeln, und daraus muß oft der Verfall der religiöſen Pflichten entſpringen.

Das geht noch weiter. Fängt die menſchliche Vernunft an, ihre Kräfte zu üben: ſo geht ſie nicht allein den Weg, den ihr der Glaube vorgezeichnet; ſondern ſie will auch wiſſen, warum ſie dieſe Pflichten übt, und in wie fern ſie ſich ſelbige vorſchreiben kann. Sie ſubſumirt ihre Pflichten, ſucht ihr Verhältniß auf, und bildet ein Ganzes, ein höheres Geſetz, eine Form, woraus ſich alle

Pflichten

Pflichten erläutern laſſen. Es entſteht ein Band unſerer Pflichten, oder eine vernünftige Lehre von unſerm Stande in der Natur. Dieſe kommt wiederum in Kolliſion mit der geoffenbarten Lehre von dieſem Stande, daher entſteht der Verfall der religiöſen Lehre.

Die menſchliche Vernunft handelt nun nach eigener Satzung, ſie leitet ſich gleichſam ſelbſt, und geht daher noch weiter. — Sie will das Princip, das ihr einen Standpunkt anwies, ſie will das Geſetz ihrer Geſetze erkennen; ſie bildet ſich daher ein Ideal, conſtituirt ſich daraus einen Gott, und ſo geht endlich die offenbarte Erkenntniß eines höchſten Weſens verloren.

Wir ſehen hier die geoffenbarte Religion nach und nach durch eine ſich entwickelnde Autonomie der Vernunft verdrängt, und dies iſt gar nicht zu vermeiden, wenn man nicht darauf denkt von der Religion alles zu entfernen, was ſich der Menſch durch eigenmächtige Thätigkeit verſchaffen kann.

Die Religion muß bloß ein Objekt für diejenige Bedingung der menſchlichen Natur ſeyn, die wir Glauben nennen. Macht ſie ſich einer andern darſtellig, ſo verliert ſie ihre Würde; und verſucht ſie es bei verſchiedenen andern, ſo wird ſie vernachläßigt oder gar durch eine andere erſetzt.

Eine jede geoffenbarte Religion hat aber nicht bloß einen ſolchen Verſuch im Anfange gemacht, ſondern wirklichen Beruf dazu gehabt. Alle Handlungen der Menſchen hatten keine andere ſubjective Gültigkeit als den Glauben. Die Menſchen waren Kinder, die die evidenteſten Wahrheiten der Mathematik auf Glauben annahmen. Die Zeiten ändern ſich, das Kind wird Jüngling, wird Mann, dann fängt ſich die Wahrheit an, in ihm zu entwickeln. Er löſet die Wahrheiten in ihren Beſtandtheilen auf, ordnet und ſcheidet nach und nach diejenigen, die ihm das Bewußtſein ſeines nun reifen Verſtandes verliehn, von denen, worin er noch immer Kind bleiben muß. In den erſtern erkennt er ſeine eigenmächtige Quelle, die Vernunft; in den letztern die allgemeine Bedingung derſelben, den Glauben. Die Beobachtung, die man hier an dem einzelnen Menſchen macht, muß man an der ganzen Menſchheit machen können.

Erkennt die Menſchheit nicht die Wahrheit derſelben, ſo muß ſie ſie fühlen. — Bald hört man ſie über den Verfall des Glaubens wie die Kinder weinen, bald über den Verfall aller Vernunfterkenntniß wie einen homeriſchen Gott zürnen. Suchet die Wahrheit! Verfolget die eigen-

thümliche Natur des Menſchen, bekennet eure Fehler, hänget nicht an Autorität und Satzung, ſo wird ſich euch ein Räthſel nach dem andern löſen, und ihr werdet vielleicht viel ändern können, wo beſſern unmöglich iſt.

Will man die Geſellſchaft unter den Menſchen nicht ausarten laſſen, will man ſie, ſo wie man ſie unter einer conſtituirten Norm der Vernunft und des Willens erhält, auch unter einer conſtituirten Norm von Vorſtellungen erhalten: ſo muß man die Grenzen derſelben aufſuchen, damit eine ſich nicht in die Rechte der andern verſteige, und überhaupt das Zweckmäßige vom wahren Zweck unterſcheiden, damit die menſchlichen Kräfte ſich einander nicht nachtheilig werden.

Will alſo die Religion ſich nicht ſelbſt aufopfern, ſo muß ſie ſich bloß als Mittel, die Glückſeligkeit der Menſchen zu befördern, betrachten, und nicht in ſich die einzige Quelle derſelben aufſuchen. Dies kann ſie am beſten dadurch bewerkſtelligen, wenn ſie ſich auf ihre einzige Bedingung einſchränkt, nicht die Autonomie ſtört, und nur davon ſo viel aufnimmt, als ihr der Menſch als eingeſchränktes Weſen opfern muß.

Die mehrſten Geſellſchaften ſind ſchon längſt hierin mit der Religion übereingekommen. Sie

haben das Mein und Dein nach und nach zu begrenzen geſucht, und kurz, ſie haben dasjenige heraus gebracht, was man gemeinhin unter Reformation zu verſtehen pflegt.

---

## Viertes Kapitel.

Ich bin ſelbſt mit mir über die Grundbedeutung des Worts Reformation in unſern Zeiten nicht einig. — Formiren heißt eigentlich einzelne Theile, die zuſammen gebracht werden können, in ein Ganzes bringen. Reformiren würde daher ſo viel bedeuten: die vorige Form vernichten und eine neue aus den Theilen zuſammenſetzen. Eine Reformation in Glaubensſachen würde daher erſtens darin beſtehen, daß man bloß die Form der Conſtitution einer Religion vernichtet und eine andere bildet.

Will man aber dem Worte Reformation in Glaubensſachen einen ausgedehnten Sinn geben, ſo kann es zugleich anzeigen, in wie fern man die Form des Glaubens ſelbſt vernichtet und eine andere ſchafft.

In beiden Graden der Reformation wird dem Weſen der Religion unmittelbar nichts weggenommen, ſondern diejenigen Theile werden nur verändert, die das Ganze zuſammen halten helfen. Beide Grade ſind aber hierin unter ſich verſchieden; daß der erſte Grad die ganze religiöſe Conſtitution aufhebt und daher eine poſitive Reformation; der zweite Grad auf die Form des Glaubens übergeht, aus den verſchiedenen Theilen bloß eine neue Form bildet, und daher eine negative Reformation genannt werden kann.

Die poſitive Reformation beſchäftigt ſich mit ganz heterogenen Theilen. Sie will einer Geſellſchaft eine neue religiöſe Conſtitution geben, die ſich auf Glaubenswahrheiten gründet. Sie ſucht daher am ganzen Umfange der Religion oder ihrer Form nichts zu ändern, ſondern will bloß ein neues Verhältniß der Geſellſchaft gegen ſie feſtſetzen.

Dies iſt eigentlich der Geiſt der lutheriſchen Reformation. Luther hat nichts an der Form der Religion geändert oder ändern wollen, ſondern hat ihr bloß eine neue Conſtitution gegeben und ein neues Verhältniß zwiſchen ihr und der Geſellſchaft feſtgeſetzt. Er hat daher die Religion bloß geläutert oder, wie Adelung will, gereinigt.

Ein anderes iſt es mit der negativen Reformation. Sie zerſtört die ganze Form des Glaubens, und bildet aus ihren Theilen eine neue. Da dieſe Theile unmittelbar die Religion ausmachen, ſo ſind ſie homogen. Eine negative Reformation beſchäftigt ſich daher bloß den Beſtandtheilen der Religion ein anderes Verhältniß zu geben, dieſen Theil dort und jenen hier ſchicklicher anzubringen, kurz: dem Objecte des Glaubens eine andere Richtung zu geben, mehr Licht hineinzubringen, ihn faßlicher zu machen und aufzuklären.

Die poſitive Reformation iſt daher ein Problem für die Politik; die negative ein Problem für die Philoſophie. Ueber jene muß die Geſellſchaft, über dieſe müſſen die Denker entſcheiden. — Eine jede Reformation involvirt ſowohl eine poſitive als eine negative, es iſt nur zu entſcheiden, welche vorgehen muß.

In unſern Zeiten, wo der populäre Ton allen Wiſſenſchaften angepaßt wird, wo man die Menſchen über alle Dinge mit faßlichen Raiſonnements unterhält und ihnen überhaupt ſogenannten Trieb für die Wiſſenſchaften einflößt, wird man mir unfehlbar vorgreifen und behaupten wollen: daß es zuträglicher ſei, daß negative Reformation in Glaubensſachen der poſitiven vorgehe; allein ich

wünſchte, daß man für das Gegentheil geſinnt wäre.

Mag man mir auch immer behaupten: Verbreitung mancher Wahrheiten, allmähliges Licht der Aufklärung, mäßige den Eigenſinn, verbreite eine Nachgiebigkeit und gewöhne die Menſchen ſich eine andere Richtung geben zu laſſen; ſo will ich dies alles gerne zugeben, ohne die Autorität meiner Behauptung ein Haar breit weichen zu laſſen.

Man gehe nur von dem eigentlichen Standpunkt unſerer Frage aus: ob man nämlich eine Religion reformiren darf, bevor man nicht ihre Conſtitution reformirt hat? — Die Rechtslehrer von Solon bis auf Carmer werden mit Nein! antworten. Steht man noch unter der Regel der Conſtitution, ſo darf man nicht wider die Conſtitution handeln. Was könnte man aber mehr ein Dawiderhandeln heiſſen, als wenn man ihr Subject, die Religion, verdrehen, oder ihm eine andere Form geben will?

Ich will die Frage als Rechtsſtreit hingeſtellt ſeyn laſſen und ſie in einer andern Rückſicht betrachten. — Angenommen, ein denkender Kopf tritt auf, äußert über die Religion, der er zugethan iſt, einige Meinungen, die wider die Reli-

gion ſelbſt ſind: ſo finden dieſe beiden Fälle Statt, er wird entweder gehört oder vergeſſen.

In der erſten Rückſicht, die man, wie ſich von ſelbſt verſteht, bloß in Betrachtung zu ziehen hat, ſchadet ein ſolcher Mann der Geſellſchaft mehr, als er ihr hilft. Er iſt bloß ein theoretiſcher Arzt, der nicht vor das Krankenbette taugt. Die Geſellſchaft fällt durch ihn entweder wieder zurück, oder er verwickelt ſie in einen ſolchen Widerſpruch in Handlung und Denkart, daß kein anderer ſie je zurecht zu bringen vermag. Der Erfolg hiervon iſt: daß von der einen Seite Haß, Neid, Verfolgungsgeiſt, ohne dem Uebel abzuhelfen, ſich entwickelt, und von der andern Seite Zweifelſucht, Egoismus und Immoralität erweckt werden.

Es iſt daher ſowohl rechtswidrig, als es widernatürlich iſt, einen ſolchen Weg einzuſchlagen. Hat man aber eine neue Form in der Conſtitution hergeſtellt: ſo iſt es erlaubt, die Religion ſelbſt dieſer Form gemäß zu bequemen. Iſt die neue Conſtitution der Autonomie zuträglich: ſo kann ein jeder darüber ſeine Meinung frei ſagen. Man wird die dunkeln Seiten des Glaubens beleuchten, man wird ihn berichtigen und kurz, ihm ſo viel laſſen, daß er ſeine Würde unter den gebildeten

Menſchen behaupten und doch die Glückſeligkeit derſelben nicht ſtöhren darf.

Dies war auch der Fall unmittelbar, nach dem Luther, die Conſtitution der Religion reformirt hatte. Es entwickelte ſich nach und nach ein Geiſt der Aufklärung, man beleuchtete nach und nach die ganze Form der Religion. Man gätete allmählig das Unkraut aus, das dem Aufkeimen guter Pflanzen hinderlich war, oder dem menſchlichen Geiſt Anlaß zum Rückfall geben konnte. Man thut es noch, und die Form des Glaubens bleibt unerſchüttert ſtehen; man wittert freilich oft ein Unheil, das dieſer Aufklärungsgeiſt veranlaſſen könnte; man ward aufmerkſam, ſeit dem der wolfenbüttelſche Fragmentiſt erſchien, allein im Grunde iſt alle Furcht eitel.

Die Conſtitution ſteht feſt, ſie ſichert vor jedem Anfalle. Mag immer der Denker an dem Dinge ſeine Kräfte üben, er wird zeigen, daß die Menſchen nicht bloß für Vernunft geſchaffen ſind, und daß die Objecte des Glaubens nicht denen der Vernunft entſprechen. Genug der Glaube ſteht feſt, der die Glückſeligkeit der Menſchen nicht ſtöhrt, und Dank dem Kämpfer, daß er euch ſelbſt den deutlichſten Beweis davon gibt!

Die poſitive Reformation geht daher immer darauf hinaus, die Conſtitution der Religion umzuſtoßen, und eine neue einzuführen, die die möglichſte Glückſeligkeit der Menſchen befördert. Sie ſchränkt aber bloß die Religion auf Koſten des Zweckmäßigen und nicht des Zweckes derſelben ein; doch hebt ſie nicht alles Zweckmäßige auf, ſondern läßt das davon ſtehen, was nicht unmittelbar ihrem eigentlichen Zweck, Beförderung menſchlicher Glückſeligkeit, entgegen iſt.

Die kleinen Flecken noch auszugäten, eine Spannung, die etwa die Autonomie der Vernunft noch empfinden kann, aufzuheben, dies überläßt ſie der negativen Reformation.

Die poſitive Reformation bildet daher die Menſchen eigentlich zum Gliede der Geſellſchaft zum Weſen derſelben, zum Bürger. Die negative vervollkommt ſein Gefühl, reinigt ſeinen Geiſt, macht ihn zum gebildeten Menſchen.

Jene wirkt daher in der Geſellſchaft wie ein Lauffeuer, dieſe bloß wie ein Licht; der näher bei ihm ſtehende Haufen wird erleuchtet, doch zum Fernſtehenden können ſeine Strahlen ſich nicht drängen, allmählig und gradweiſe trift dieſen nur ein Strahl.

Der erſte Zweck aller Reformation muß daher ſeyn: die Menſchen in ihre alte Rechte einzuſetzen, ſie ſo glücklich zu machen, als möglich iſt, und ſie zu einem würdigen Gliede oder einem Weſen der Geſellſchaft umzuſchaffen.

---

## Fünftes Kapitel.

Mit dieſer Abſicht kann ich mich auch nur berechtigt fühlen, als Menſch eine Reformation des Judenthums bewerkſtelligt zu ſehen.

Wenn man jetzt von der einen Seite die Klage hört, daß das Judenthum in Verfall geräth, und auf der andern Seite das Lob, daß ihre Anhänger einen großen Schritt in der Aufklärung machen: ſo behaupte ich, daß von der einen Seite die Klage gegründet, und von der andern das Lob nur blendend iſt.

Man mache ſich nur die Bedenklichkeit, daß die Conſtitution des Judenthums noch immer die alte iſt. Eine Conſtitution, die, wie wir ſie ge-

ſchildert haben, den Zweck hat, alle Autonomie zu ſtöhren, die in den Mitteln dazu den ganzen Werth des Judenthums ſetzt, und in Beobachtung derſelben nur den wahren und biedern Glaubensgenoſſen kennt, und das ſind die Geſetze.

Würdiget einen ſolchen Glaubensgenoſſen des Judenthums einer nähern Aufmerkſamkeit. — Als Menſch kennt er wenige Pflichten; bloß als Anhänger des Judenthums, das unmittelbar oder bloß ſymboliſch ihn alle Pflichten lehren ſoll, hat er ſie inne. Er thut auf alle Autonomie Verzicht; er lebt bloß im Judenthume, nicht als Menſch im Genuß derjenigen Kräfte, die ihm der Schöpfer verliehen, ſondern im Genuß desjenigen, was ihn das Judenthum lehrt.

Sein ganzes Studium, oder der Kreis, der ihm, ſich zu belehren, vorgezeichnet iſt, hat nicht den Zweck, die Wiſſenſchaften zu befördern, ſondern bloß ſich mit dem bekannt zu machen, was ihm dem Judenthume näher bringt. Der Fleiß, den er auf die Beobachtung und das Weſen der Geſetze wendet, verwandelt ihn daher in ein meditirendes Weſen, das ſtets, indem er ſich die Beobachtung mancher Geſetze mehr angelegen ſeyn läßt als andere, ſein Heil gleichſam erkünſtelt. Die mehrſten Glaubensgenoſſen haben da-

her verſchiedene Lieblingsideen in Beobachtung der Geſetze. Der eine ſetzt dieſes Gebot dem andern nach, der andere erhebt jenes, und glaubt, daß es, ob er gleich einem andern ſeine Wichtigkeit nicht nimmt, erheblicher iſt.

Die Erziehung wird mit Ausübung des Geſetzes begonnen. Das Kind hat ſchon ſeine religiöſe Pflichten, als Knabe werden ihm mehrere zugelegt, als Jüngling und Mann häufen ſich immer mehrere, und ſo bringt der Jude ein Drittel ſeiner Lebensjahre hin, um nur das Geſetz nach ſeinem ganzen Umfange faſſen zu können.

Hierzu kommt noch, daß man die Jugend auf die Quellen deſſelben zurückführt. Es iſt nicht bloß nöthig, daß ſie das Geſetz wiſſe, ſie muß auch die Gründe, weshalb ſie ſo ſind, wiſſen. Man läßt ihr daher die Veränderungen, die das Geſetz vom Munde der Tradition bis zu den Rabbinen erlitten, mit der größten Mühſeligkeit ergründen. Wenige Köpfe haben hierzu anhaltende Geduld. Die mehrſten Anhänger des Judenthums verfallen daher in den tiefſten Aberglauben, ſie können weiter nichts als das Geſetz maſchinenmäßig beobachten, und haben ſie bloß einen entfernten Blick in die Quelle gethan: ſo verfallen ſie in den größten Bigottismus, ſie ſind die ſtärk-

ſten Eiferer, die lebhafteſten Beobachter des Geſetzes. — Diejenigen aber, die eiſerne Geduld mit unermüdeten Fleiß verknüpfen, um einen tiefen Blick in die Quellen zu thun, *) verfallen in die größte Frömmigkeit, geben ſich das Anſehen eines Geiſtes, der tiefer in das Heiligthum geſchauet. Sie haben ihre Lieblingsgeſetze, die gemeinen Kenner des Geſetzes verehren ihre Kenntniſſe, man ladet ſie zur Entſcheidung ſtreitiger Fragen ein, und ihre Entſcheidung wird wie eine Rechtsentſcheidung geachtet. Uebrigens ſind ſie die friedlichſten Nachbarn, wenn man ihnen ihre Würde läßt.

Indem man nun ſo die ganze Lebenszeit mit Beobachtung und Studium des Geſetzes hinbringt, vergißt der Gelehrte den Laien auf das eigentliche Weſen oder den Zweck des Judenthums aufmerkſam zu machen, ſo daß, wenn man in die Verſuchung geriethe, einen Lehrer des Judenthums deshalb zur Rede zu ſtellen, er entweder die wichtigſte Pflicht, die bei ihm Geſetz iſt, als Weſen des Judenthums citiren, oder die Beobachtung des ganzen Geſetzes als ſeinen Zweck empfehlen würde. **)

*) Magnae religionis terrena ſidera. Apul.

**) So machte es auch Hillel: ein Heide ſoll zu ihm gekommen ſeyn und ihn gebeten haben, ihm das

In einem ſolchen Zuſtande muß man ganz der Welt entſagen, und alles Wiſſen und alle Thätigkeit auf das einſchränken, was Bedürfniß iſt. — Der Anhänger des Judenthums hat als Menſch wirklich wenige, als Jude aber viele Bedürfniſſe. Er muß daher thätig ſeyn, aber ſich eine Thätigkeit wählen, die ihn nicht zur Vernachläßigung des Geſetzes veranlaßt, und daher entſpringt das Uebel, das dem Juden allen Charakter zum Menſchen entreißt, und ihm alle Anlage zum guten Bürger verdirbt.

So ſtanden die Sachen, als in unſerm Jahrhundert die negative Reformation unter den Nationen in Europa völlig ihr Haupt empor hob. Die Menſchheit erkannte ihre Rechte; Litteratur, Wiſſenſchaften und Künſte fingen an zu blühen, auch uns ward etwas zu Theil, auch wir genoſſen mit von den ſüßen Früchten des Friedens; man munterte uns ſelbſt dazu auf, und bei dieſer Aufmunterung fingen wir an uns zu fühlen.

Ach! dieſes Gefühl verurſachte manchen Bannſtrahl, manches Anathema, und konnte es anders ſeyn? — Es iſt der wichtigſte Punkt, den ich bei meinem Vorſatze im Auge behielt, und ich

Weſentliche des Judenthums zu ſagen: Hillel ſagte ihm bloß: Liebe deinen Nächſten, wie dich ſelbſt.

muß euch, meine Lieben, ein deutliches Bild davon geben.

Die Conſtitution unſerer Religion fing ſich eigentlich mit dem geoffenbarten Geſetze an. Man unterſchied in ihm bloß mündliche und geſchriebene; man machte keinen hauptſächlichen Unterſchied in den Geſetzen; ſie waren alle gleich wichtig, die Strafe ward bloß verſtärkt, wenn ein Vergehen gegen das Geſetz mehrere enthielt. Im Grunde war man ſtraffällig bei der Uebertretung des einfachſten Geſetzes.

Die mündliche Tradition gab die Veranlaſſung zur Auslegung des Geſetzes. Es war Sache des Gelehrten und nicht des gemeinen Mannes; ſie ſind daher von dieſem autoritätsmäßig angenommen worden, weil er ſie nicht kannte. Im Grunde ſind ſie bloß autoritätsfähig, man kann ihre Autorität nicht mit Gründen behaupten, ſondern man muß, weil man ihren Urſprung nicht kennt, ihnen Autorität geben.

Indeß iſt es ausgemacht, wir erkennen bis jetzt ihre Autorität an, und unſere ganze Conſtitution iſt bloß Geſetz. Wer alſo dies Geſetz überſchreitet, der handelt wider die Conſtitution. Aus dieſem Grunde mußte unſere Reformation auf eine ver-

verkehrte Art beginnen, wir haben bis jetzt bloß eine negative, aber keine poſitive Reformation.

Was hat dieſe negative Reformation bei uns bewirkt? Bloß dies: daß wir jetzt aufgeklärter denken und einen andern Beruf wünſchen, zugleich die Rechte erkennen, die der Staat an uns hat. Ferner aber können wir weder zur That ſchreiten, unſere Conſtitution ſteht feſt und wer ſich dawider auflehnt, iſt offenbar ſeiner Pflicht nicht eingedenk.

Was etwa dieſe Reformation noch bewirkt hat, iſt eine größere Geſchmeidigkeit in unſerm Betragen, eine größere Anhänglichkeit, ſich der großen ſittlichen Welt anſchließen zu können. Man erlaubt ſich auf der einen Seite unbefugter Weiſe Schritte wider die Conſtitution, gibt Anlaß zum Fanatismus, zur Verfolgung und deren Begleitern; auf der andern Seite ſieht man geheime Syſtemſucht, politiſche Verſtellung und heuchleriſche Frömmigkeit Wurzel faſſen.

Was hat eine ſolche Reformation für die Bildung für Nachtheil? Der Glaube erhält öffentliche und geheime Feinde; man fängt ihn an ganz zu vernachläſſigen; die Aeltern geben den Jüngern ein Beiſpiel; das Geſetz wird vernachläſſigt und dadurch verliert ſich der Glaube unbemerkter Weiſe oder wird vorſetzlich untergraben.

Und was folgt hieraus? Menſchen, die nie nachgedacht, die bloß das thun, was ihrer Sinnlichkeit ſchmeichelt oder ihrer Eitelkeit genügt; die nie darauf aufmerkſam gemacht worden, was ihnen und was der Geſellſchaft in ihnen nützlich iſt, werden ſich ſelbſt überlaſſen. Was kann man da für Moralität, was kann man da für Sittlichkeit erwarten?

Ein anders iſt es bei andern Religionsverwandten. Ein jedes Mitglied ihrer Geſellſchaft hat einen Beruf, dieſer läßt ihn nicht Zeit zum Denken, oder er müßte den dazu beſtimmten Beruf wählen, dann macht er einen Stand aus, den man den gelehrten nennt. Das iſt bei unſerer Nation nicht der Fall. Die Reformirten beſtehen in Denkern, oder in ſogenannten Freigeiſtern, die keinen Beruf in der Geſellſchaft dazu haben. Wollten dieſe einen aus ihrer Mitte wählen, der ihnen einen eigenen Weg zeige: ſo handelten ſie wider die Conſtitution, weil ſie Geſetze vernachläſſigen müſſen, die dieſe vorſchreibt. Der Erwählte konnte auch nur ſeinem Berufe Genüge leiſten, wenn er alles in ſeiner Religion bei ſich ausgemacht hat. — Doch wo hat man jetzt eine methodiſche Lehre vom Weſen des Judenthums, oder wo iſt noch einer darauf gefallen, ſo etwas

zu äußern, um daraus auszumachen, wie weit man gehen könne?

Dieſes iſt es aber eben, was bisher fehlte. Die Uebertretung des Geſetzes ward als ein gänzlicher Abfall vom Judenthume betrachtet, und da diejenigen, die es wagten, es öffentlich zu überſchreiten, von ihren Glaubensgenoſſen verachtet waren: ſo bekümmerten ſie ſich auch nicht um die übrigen wichtigen Punkte des Judenthums. Das geſchieht noch täglich mit größerm Erfolg und ſo droht uns ein gänzlicher Verfall unſers Glaubens, eines Glaubens, deſſen Form ſo beſeeligend, ſo herzerhebend iſt, und die Menſchen ſo glückſelig machen kann.

Dieſem Verfalle iſt nun nicht anders möglich auszuweichen, als wenn wir die jetzige Conſtitution des Judenthums aufheben, dem Menſchen unbeſchränkten Gebrauch ſeiner Kräfte laſſen, damit er ſich in der Geſellſchaft, ohne der Conſtitution unſerer Religion zuwider zu handeln, einen Beruf wählen kann.

Indem wir aber die alte Conſtitution umſtoßen, müſſen wir eine neue wieder herſtellen, die uns beim Glauben unſerer Väter erhalte, uns das eigentliche Weſen des Judenthums lehre, uns ſeinen Zweck lebhaft darſtelle, und uns auf den Weg

leite, wo wir zugleich gute Menſchen und gute Bürger ſeyn können.

## Sechſtes Kapitel.

Wir haben die jetzige Conſtitution des Judenthums darauf zurückgeführt, daß ſie bloß durch Beobachtung des Geſetzes erhalten werde. Allein der Leſer wird gewiß aus vorhergehender treffender Schilderung erſehen, daß das Geſetz für uns noch einen geringen Grad von Autorität hat, und daß es auch dieſen bei der zunehmenden Aufklärung und bei dem jetzigen Gange der Sachen verlieren muß.

Welche üble Folgen dies nicht allein für die ganze Bildung unſerer Nation, und ſogar auch für unſern Glauben haben kann, hierüber habe ich ebenfalls einige Winke gegeben. — Ich frage daher: ob man mich als Ketzer oder Feind unſers Glaubens anſehen kann, wenn ich aus moraliſchen Gründen behaupte: daß unſere Nation anders keine reelle Verbeſſerung erwarten kann, als wenn wir eine poſitive Reformation im Geſetze vornehmen?

Wie dieſe Reformation zu veranſtalten ſei? Wie weit zu gehen wir Recht haben? Das ſind Fragen, die der Theolog beantworten muß, doch glaube ich bereits in den Abhandlungen, wo ich den ganzen Umfang des Judenthums entwickelt, einige Winke gegeben zu haben. Ich will die dort geäußerten Ideen hier ſummiren, indem ich glaube, daß ſie uns eines Theils auf den rechten Weg führen werden.

Erſtens zeige ich: daß der einzig mögliche Zweck des Judenthums war, die Menſchen ſo glücklich zu machen als möglich, und mit ihnen in dieſer Rückſicht eine Geſellſchaft zu conſtituiren.

Zweitens: daß die einzige Bedingung der Offenbarung im Judenthume Glauben war.

Drittens: daß es daher nicht auf Gehorſam beruhe, ſondern daß dieſer nur als Mittel, um jenen höchſten Zweck des Judenthums zu erreichen, in gewiſſen Umſtänden vom Höchſten gefodert ward.

Viertens: daß es auf einer wahren Autonomie des Willens gegründet iſt.

Fünftens: daß es die Abſicht des Höchſten nicht geweſen, den Juden Geſetze zu offenbaren, um ihre Autonomie ewig zu ſtöhren.

Sechſtens: daß das Geſetz bloß die Religion conſtituirt, aber nicht ihr Weſen ausmacht.

Siebentens: daß ſie bloß zur Erhaltung der Geſellſchaft als Rechte und zum Andenken verſchiedener Handlungen und Vorfälle als Verordnungen eingeſetzt waren.

Dieſe Theſes, die ſo conſequent und richtig aus der Geſchichte des Judenthums abſtrahirt ſind, könnte ich mit häufigen Stellen aus den Propheten und verſchiedenen andern Schriftſtellern beleuchten, wenn es meine Abſicht wäre, mit Autoritäten zu ſpielen. Die Sache muß für ſich ſelbſt ſprechen.

War es höchſter Zweck des Allmächtigen, von den Juden einen geſellſchaftlichen Körper zu ſchaffen: ſo konnte er ſie auch nur durch den Glauben vereinigen, und ihn durch die Autonomie erhalten ſehen. Der Glaube war bloß eine allgemeine Bedingung, worin die Menſchen übereingekommen. Sie fanden ſich durch den Glauben für einander geſchaffen, aber nicht durch ein geſellſchaftliches Band. für einander zu leben. Sie mußten daher mit einer Autonomie, oder mit einer Anlage zum völligen Genuß ihrer Kräfte ausgerüſtet ſeyn.

Der Schöpfer hätte dieſe Autonomie nie aufgehoben, wenn er nicht ihren Glauben wankend gefunden hätte, und ſie die Autonomie anzuwenden fähig geweſen wären. Deshalb gab er ihnen in erſter Rückſicht Verordnungen als Symbole des Glaubens und in letzter Rückſicht Rechte als Regeln des Willens.

Wir verkennen nun die tiefe Abſicht des Höchſten, die er uns durchs Wort, durch unſere Vorfahren geſchrieben, ließ, und die er uns zugleich in Geiſt und Herzen ſchrieb. Wir verkennen es, daß, wenn unſer Glaube feſt ſteht, wir keines Symbols nöthig haben, und wenn wir unſere eigene Kräfte zur Glückſeligkeit hieniden anſtrengen, wir vom Geſetze uns befreien können. Wir verkennen es, daß wir nur im Glauben unter uns vereinigt, im Geſetze es aber mit allen Menſchen ſind.

Und warum haben wir dieſe Abſicht verkannt? — Weil wir die Conſtitution unſerer Religion für ihr Weſen nahmen; weil wir bei Beobachtung des Geſetzes die ganze Form unſers Glaubens vernachläſſigten, und deshalb das Geſetz beibehielten; weil diejenigen, die die Conſtitution der Religion vom Ewigen erhielten, nicht fähig waren, den

wahren Glauben zu formen und den wahren Zweck deſſelben zu ergründen.

Diejenigen, welche ſich erdreiſteten, in das Heiligthum unſers Glaubens einzudringen, ſind nur bei ſeiner Außenſeite ſtehen geblieben. Sie rufen uns zu: eure Religion iſt nicht mehr für unſere Zeiten, entſaget derſelben, ſo werdet ihr Menſchen ſeyn. Kommt zu uns, winken ſie, da werdet ihr einen Schatz von Glückſeligkeit für euch eröffnen.

Aber nein! Bleibet Kinder Iſraels auf dem Pfade eurer Aeltern. Unſere Religion iſt für alle Menſchen, für alle Zeiten; zeigt, daß eure Religion euch zu Menſchen machen kann und daß ihr euch bei ihr zu Bürgern bilden könnet, nur muß die Conſtitution der Religion reformirt werden, die Religion ſelbſt kann nie von ihrem Weſentlichen verlieren. — Könnt ihr dies ſtandhaft, ſo werden wir ein der Gottheit würdiges Volk unter allen Zonen, unter allen Menſchen ſeyn, es immer bleiben und ungeſtöhrt es bleiben können.

Doch worin beſteht eigentlich dies Weſen unſerer Religion? Was unterſcheidet ſie von jeder andern? Und wie weit ſoll ſich die neue Conſtitution erſtrecken?

## Siebentes Kapitel.

Der Leſer wird unſer ganzes Syſtem nicht faſſen können, wenn er nicht genau den Unterſchied befolgt, den ich in regulativen und conſtituirten Glauben, und regulativer und conſtituirter Religion feſtgeſetzt. Der conſtituirte Glaube folgt unmittelbar auf die bloß regulative Religion, worauf dann unmittelbar die conſtituirte Religion folgt.

Nun haben wir gezeigt, daß die letztere nie den unmittelbaren Zweck der Religion, ſondern bloß etwas Zweckmäßiges begreift, wie auch, daß der regulative Glaube das Weſen der Religion enthält, und der conſtituirte ihn nach ſeinem ganzen Umfange darſtellt.

Da wir nichts an der Form des Glaubens ändern können, ſo bleibt auch die regulative Religion im Judenthume feſtſtehen. Einen conſtitutiven Glauben, den man bisher im Judenthume vernachläßigt hat, müſſen wir daraus entwickeln, und dadurch das Weſen unſerer Religion conſti-

tuiren, ihr eigenthümliches darſtellen und die Conſtitution feſtſetzen.

Der regulative Glaube brachte uns auf ein Object des Glaubens, d. i. das Princip, ſo wie uns die regulative Religion auf Glaubenswahrheiten brachte, d. i. die Lehre.

Princip und Lehre machen alſo das Weſen des Judenthums aus, ſie gründen ſich unmittelbar auf die Bedingung, Glaube, und beſtimmt geben ſie den conſtitutiven Glauben. — Was iſt ſein Eigenthümliches?

Er ſtöhrt nicht die Autonomie unſerer übrigen Kräfte, er ſchränkt nicht unſere Freiheit im Denken und Handeln ein, im Gegentheil gewährt er uns noch größere Stärke, wenn wir ihn bloß regulativ für Vernunft und Willen betrachten. Er verleiht alsdann der Vernunft die edelſten und mit ihr analogen Ideen, und dem Willen die feinſte Moralität, und den mit ihr analogen Trieb zu handeln. Wenn wir ihn nun ſo in Gemeinſchaft mit jenen beiden Kräften anwenden, ſo müſſen wir Geſetze herausbringen, die unmittelbar eine Conſtitution der Religion an die Hand geben oder ein fruchtbares Symbol unſers Glaubens bilden.

In der letztern Rückſicht werden wir daher von den Geſetzen, Anordnungen und Rechten diejeni-

gen beibehalten, die ein Symbol unſers conſti-tuirten Glaubens ausmachen ſollen, und ſie ma-chen dasjenige aus, was wir auch in dem mög-lichſten Umfang der Religion involvirt haben, d. i. das Geſetz.

Dies iſt auch der menſchlichen Natur ange-meſſen. Der Menſch, ein ſo vielartiges, thäti-ges Geſchöpf, kann nur eine Ordnung in ſeiner Thätigkeit erhalten, wenn er Regeln, Geſetze, Verordnungen, Merkmahle zu jeder Gattung nach Bedürfniß aufſucht. Auch die Religion muß der-gleichen haben, ſie muß einen äußern Beruf bil-den, der den innern erhält. Die Geſetze ſind Prädikate der Religion und Mittel ſie zu conſti-tuiren, und hierdurch hätten wir beſtätigt, was wir von einer jeden poſitiven Reformation be-haupten, daß ſie zwar die Conſtitution aufhebt, aber ihre Beſtandtheile nicht gänzlich vernichtet.

Das Judenthum gibt uns alſo den ganzen Umfang einer jeden geoffenbarten Religion als Princip, Lehre und Geſetz. Um Ordnung hierin zu erhalten, muß es gewiſſe Wiſſenſchaften formiren.

Es muß daher erſtens Berufsgeſchäft werden, die Quellen, die Geſchichte der Bildung und die Principien des Judenthums nach unſerm Syſteme zu entwickeln. Daraus entſtände eine theore-

riſche Dogmatik, oder die Wiſſenſchaft der Quellen unſers Glaubens.

Zweitens, muß die Gabe erlernt werden, die Religionswahrheiten im Zuſammenhange faßlich, feſtſtehend zu lehren und daraus entſtände eine practiſche Dogmatik oder die Wiſſenſchaft des conſtitutiven Glaubens unſerer Religion.

Drittens, muß die Macht feſtgeſetzt werden, durch welche die Symbole des Glaubens erhalten, die Geſetze geübt und aufgeklärt werden, und dies gäbe eine Symbolik oder eine Wiſſenſchaft von der Conſtitution der Religion.

Bei einer ſolchen Religion kann nie Mißbrauch geſchehen. Die Vernunft behält die Freiheit zu denken, der Wille zu handeln. Daraus muß ſich eine negative Reformation entwickeln. Die Form der Religion wird alsdann nach und nach der Conſtitution gemäß angepaßt, beleuchtet, berichtigt und mit kritiſchen Augen gefaßt.

Durch eine ſolche Conſtitution werden wir fähig, ein Band unter uns und ein Band unter den Menſchen zu knüpfen. Unſer Glaube wird rein und edel da ſtehen, kein Widerſacher wird ſich erdreiſten, ſein Heiligthum zu beſchmutzen, und kein Anhänger der Conſtitution entgegen zu handeln.

Unſere Form des Glaubens müßte aber plan und offen, wie das Buch der Natur vor Welt und Nachwelt liegen. Keiner dürfte uns die Schuld, ihn noch zu mißbrauchen, beimeſſen. Laſſet ihn hervortreten, den Zeugen des Glaubens.

1. Ich glaube an einen Gott.

2. An einen einzigen Gott, der ſich unſern Vorvätern Abraham, Iſaac und Jacob offenbarte, und ihnen unſer Heil verheißen.

3. Der ſich Moſes und andere ihm gefällige Männer erwählt und ihnen die Gabe der Prophezeiung verliehen.

4. Der auf dem Berge Sinai unſern Voraͤltern Geſetze gab.

5. Wir glauben, daß die Beobachtung der Geſetze unſern Voraͤltern heilig waren, und ſie dadurch auf dem Wege erhalten worden, wo wir jetzt im bloßen Glauben an Gott und ſeine Propheten wandeln.

6. Wir glauben, daß dieſer Gott ein Gott der Liebe iſt.

7. Er wird das Gute belohnen und das Böſe beſtrafen.

8. Er regiert die Welt durch ſeine Vorſicht und Allmacht.

9. Er wird auch unſere Unfälle alle zum Guten lenken.

10. Wir hoffen Erlöſung durch ſeinen Meſſias in dieſem Leben oder in unſerm Grabe mit denen, die er in der Auferſtehung würdig achten wird.

11. Wir verpflichten uns den Bund, den der Ewige mit unſern Vätern ſchloß, durch die Beſchneidung zu erhalten.

12. Den Sabbat als einen der Gottheit geheiligten Tag zu feiern.

13. Das Andenken ſeiner Wohlthaten durch Feſte zu erneuern.

14. Und durch Buße, Gnade und Reinigung von ihm zu erflehen.

Das iſt das Organon des Judenthums, ein anderes gibt es nicht. Man muß es beleuchten, und aus den Hülfsmitteln, die uns die Schrift und die Tradition gelaſſen, erläutern. Glaube, Vertrauen und Verpflichtung, bilden das Band das uns feſſelt, uns zuſammenhält. Was uns mit andern Menſchen vereinigt oder vereinigen ſoll, dazu hat uns das Judenthum durch ſeinen in ihm aufgefundenen Zweck auch einen Wink gegeben. Das Uebrige ſteht in unſerm Herzen eingegraben, entwickelt ſich in den Punkt des tauſendfältigen Gefühls.

Es iſt wahr, ſo lange wir in der jetzigen Conſtitution bleiben, handeln wir pflichtwidrig, dagegen zu ſeyn. — Ich habe daher die Wege gezeigt, wo wir mit Recht dieſe Conſtitution aufheben und eine neue einführen können, die uns nicht wie pflichtvergeſſene Kinder gegen den Glauben unſerer Vorväter handeln, uns nicht wie eigenmächtige und auf unſere Kräfte allein vertrauende Geſchöpfe gegen den Höchſten empören läßt, die uns nicht durch Vergeſſenheit alles Geſchehenen

zerſtreut und uns durch Unglauben Anlaß zum Verfall des Bündniſſes gibt.

Eure jetzige Conſtitution untergräbt gewiß dieſen Zweck unſers Glaubens. Noch iſt es allen von euch vielleicht nicht merkbar, allein die Zeit wird ein anderes lehren, und dann wehe unſerm Glauben, wehe unſerm Berufe als Menſchen!!

Hätte man ſich früher um den eigentlichen Zweck und das Weſen des Judenthums bekümmert, ſo wäre man ſchon längſt auf dieſe Wahrheiten zurückgekommen. Allein ich kann es nicht genug wiederholen, man nahm die Conſtitution der Religion für ihr Weſen, für ihren Zweck, und dadurch mußte alles Unheil entſtehen, das uns von allen Geſellſchaften ſchied, uns einen Beruf darin zu wählen abhielt, und uns endlich alle thätige Kräfte auf einen Punkt concentrirte. Eben deshalb ward die Religion ſelbſt eine Urſache, welche unſern Geiſt auf einen Punkt hingeſpannt, wo wir mehr Anlage zu Spekulationen, als zum ſoliden Denken nach Principien erhielten. Wir wurden von der Bekanntſchaft mit dem Fortſchritt der Menſchheit in Künſten und Wiſſenſchaften abgezogen, und ſo ſchlummerten wir in einem Traum.

Die Menſchheit ließ uns lange ſo ſchlummern, ließ uns immer in unſere idealiſche Welt herumtummeln. — Ich weiß nicht, welcher gute Genius einen Maimonides ermunterte, das Judenthum auf reinere Principien zurückzubringen. Ich weiß nicht, welcher böſe Genius einen Spinoſa abfallen ließ, um das Judenthum in ein Nichts

zu verwandeln. Ich weiß nicht, welcher gleichgültige Genius einen Mendelſohn leitete, ſeinen Gegner überwinden zu wollen, und ſich doch ſelbſt überwinden zu laſſen.

Das weiß ich: daß ich es dieſen Männern zu verdanken habe, mich ſelbſt zu einem Schritte aufzufodern, der der ganzen Richtung des menſchlichen Geiſtes in unſern Zeiten vielleicht zuwider iſt. Ich mußte daher zu den höheren Quellen hinauf ſteigen und von da ging ich herab.

Ich bleibe zufrieden wieder bei meinen Glaubensgenoſſen ſtehen, erwarte zuverſichtsvoll, was ſie thun werden, mit der feſten Ueberzeugung, daß es ihr ewiges Heil befördern wird, meine durchgewanderte Bahn mit ihren Schritten zu heiligen.

Ich glaube es übrigens gern, daß meine Beobachtungen für unzureichend angegeben werden können. Allein ſie ſind gewiß von der Art, daß ſie ſich dreiſt auf dieſe Angabe gefaßt machen können, um dadurch beſtimmter und ausgeführter erwieſen zu werden. — Die Folgerungen, die man daraus gezogen, kann man nur immer als Vorſchläge betrachten. Sind ſie mittelmäßig, entſprechen ſie nicht dem Wunſche der Menſchheit, ſind ſie unſerm jetzigen und künftigen Heile nicht angemeſſen: wohlan! ſo kann man ſie durch beſſere, edlere und göttlichere erſetzen.

---

## Nachſchrift.

Mit Vergnügen nahm ich die Aktenſtücke zur Hand, die Hr. Friedländer jüngſt in Anſehung der jüdiſchen Reform im Druck erſcheinen ließ. Mit Vergnügen ſchöpfte ich daraus die angenehme Hoffnung, einen Theil unſerer Nation durch die Milde der preußiſchen Monarchie in einen verbeſſerten, politiſchen Zuſtand verſetzt zu ſehen.

Bewundert habe ich zugleich den verdienſtvollen Eifer des Hrn. Friedländers. Und bei dieſer meiner ſtillen Bewunderung — die er gewiß mit mir am höchſten ſchätzen wird — hätte ich nie ſeine über alles Lob erhabene Verdienſte, meinem öffentlichen Lobe unterworfen, wäre nicht eine mir ſcheinbare Kolliſion die Veranlaſſung dazu geweſen.

So ſchön die Gründe für die politiſche Reformation der jüdiſchen Nation durchgeführt ſind; ſo genüglich ſie einem jeden ſeyn können und müſſen, der in dem Felde der Politik mit den ſcharfen Blikken eines Denkers ſich umgeſehen hat: ſo kann ich ſie doch nicht für unſere Nation practicabel oder anwendbar erachten, wenn ich das Juden-

thum nach Hrn. Friedländers Grundſätzen fixiren wollte.

Zwar ſind die Grundſätze des H. F. in Rückſicht des Judenthums, im Grunde mit den Mendelsſohnſchen übereinſtimmend. Ich könnte daher den Erſtern zugleich abfertigen, wenn ich bloß auf das verwieſe, was ich gegen den Andern eingewendet habe. Allein ich muß der Sache Genüge leiſten, und zeigen, daß auch H. F., wenn ich ihn nicht einer reservationis mentalis beſchuldigen ſoll, auf der einen Seite das nehmen muß, was er auf der andern zugeſteht.

H. F. behauptet S. 21 ſeiner Schrift: „daß die jüdiſche Religion keine Glaubenswahrheiten in dem Sinne kenne, wie dieſes Wort von andern Religionsparteien genommen wird.“ „Es findet alſo,“ fährt er fort, „bei uns auch keine religiöſe Erziehung Statt. Niemand legt ein Glaubensbekenntniß ab, niemand wird examinirt, niemand lernt Antworten, die er auf dieſe Fragen abgeben ſoll, denn dieſe Fragen werden ihm nie vorgelegt.“

Dieſe Schlußfolge finde ich ganz inconſequent, denn, wenn H. F. zugeſteht, daß Dogmen oder Glaubenswahrheiten im Judenthume Statt finden, ſo hätte er doch zeigen müſſen, in wie fern

der Sinn, in welchem das Judenthum ſie conſti⸗tuirt, verſchieden iſt von der Art, wie ſie andere Religionsparteien inne haben.

H. F. ſcheint mir aber hierzu einen Wink ge⸗geben zu haben. „Zu allen Zeiten,“ ſagt er S. 23, „iſt es ſo geweſen und muß es (dieſes Eigen⸗thümliche unſers Religionsunterrichts nämlich) dem Geiſte des Judenthums nach, ſo bleiben, da wir keine ſymboliſche Bücher und keine Glau⸗bensartikel haben.“ — Was iſt denn nun aber im Judenthume ſymboliſch? Worin un⸗terſcheidet ſich das Judenthum von einer andern Religion? Was macht ihr Weſen aus? — Wird hier H. F. nicht mit Mendelſohn zuſammen⸗treffen und behaupten müſſen: das Judenthum iſt offenbartes Geſetz?

Nun frage ich einen jeden unbefangenen und gewiſſenhaften Richter, ob ſich nicht jeder Iſrae⸗lite mit Recht gegen jede Verordnung auflehnen muß, die jenem geoffenbarten Geſetze entgegen iſt, oder es zum wenigſten zu untergraben verräth, wie ſelbſt H. F., da er dieſe Abſicht gar nicht ha⸗ben will, darauf zurückkommen wird.

Gibt H. F. aber nicht dies ſtricte Dogmen zu; will er nicht, wie es aus ſeiner Schrift zu erhellen ſcheint, die Autorität des offenbarten Geſetzes gra⸗

dazu fixiren: ſo muß dann ein ſolches Judenthum unfehlbar in ein Nichts verſinken, und die politiſche Reforme würde nicht für Juden, ſondern für Naturmenſchen practicabel ſeyn.

Das Geſetz aber, wie H. F. S. 25. will, den Launen einzelner Familien zu überlaſſen, würde gewiß zu einer zahlloſen Grillenfängerei die erſte Veranlaſſung geben. Sollte es aber gänzlich ſich ſelbſt überlaſſen werden, um ſich nach Umſtänden und Zeitläuften, wie H. F. mit einer Stelle aus Mendelſohn S. 15 dahin zu zielen ſcheint, abgeſchliffen und modificirt zu ſehen; ſo muß das Judenthum, da es nach H. F. an aller religiöſen Erziehung bei unſerer Nation fehlt, endlich ſeine ganze Autorität verlieren.

„Die Erfahrung lehrt,“ ſind zwar S. 23 H. F. Worte, „daß die Juden bei dem anſcheinenden Mangel aller Aufſicht deſſen ungeachtet nichts weniger als roh, ungebildet und unwiſſend bleiben Ob ſie gleich die ewigen Wahrheiten, die einer jeden Religion zur Grundlage dienen, nicht methodiſch erlernen; obgleich der größte Hauſe, wie überall, nicht immer die richtigſten und deutlichſten Begriffe damit verbindet; obgleich den jüdiſchen Knaben bei der Mangelhaftigkeit der

Sprache nicht die beſten Antworten auf die vorgelegten Fragen zu Gebote ſtehen können, ſo ſind ſie doch im Allgemeinen von den wichtigſten Wahrheiten der Religion und Moral ſehr gut unterrichtet."

Allein hier kann ich fragen: woher können ſie dieſen Unterrricht nehmen, wenn ſie ihn nicht bei reifern Jahren, nach Maßgabe ihres Scharfſinnes, durch Spekulation ſich ſelbſt geben? — Iſt dieſes aber die Methode, die dem Judengenoſſen in ihrer Religion etwas Denkbares an die Hand gibt: ſo wird dieſe Methode doch gewiß ihr Anſehen verlieren müſſen, wenn man die Juden überhaupt von dem Geiſte der Spekulation, der ſie jetzt bloß und allein beſeelt, um einige Grade abziehen will, und ſogar nach H. Dohm abziehen muß, wenn man zu ihrer politiſchen Verbeſſerung etwas beitragen will.

Dies könnte aber dann nur Statt finden, wenn man jene Religionswahrheiten näher beſtimmte, ſie ſo ſinnlich darſtellte, als es der Sache angemeſſen iſt, ſie als Dogmen erklärte, und durch ſie Symbole conſtituirte. Dadurch würde zweien Uebeln auf einmal geſteuert werden: das Judenthum behielte ſeine Conſiſtenz, und die politiſche Verbeſſerung würde practicabler ſeyn.

Der anderweitigen Gründe ungerechnet, die ich für jene meine unvorgreifliche Behauptung im Leviathan näher aus einander geſetzt, und die auch dem H. F., wie ich hoffen darf, Genüge leiſten ſollen, habe ich dies aus keiner andern Abſicht bemerken müſſen, als um den Leſern jener neuen Schrift, die Verſchiedenheit der Friedländerſchen und meiner Methode bemerkbarer zu machen.

Heimanns Leſe Bibl:

2 AP 57

Heimanns Leſe Bibl:

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google